معالي الشيخ

عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه

عضو المجمع الفقهي

حوار عن بُعد حول حقوق الإنسان في الإسلام

مكتبات ونشر العبيكان

Obeikan

Publishers & Booksellers

عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه

معالي الشيخ

عضو المجمع الفقهي

حوار عن بُعد حول حقوق الإنسان في الإسلام

مكتبة العبيكان

حوار عن بُعد
حول حقوق الإنسان في الإسلام

معالي الشيخ

عبدالله بن الشيخ المحفوظ بن بيه



ح مكتبــة العبيكان، ١٤٢٧هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر



ردمك: ٥ ـ ٨٥١ ـ ٤٠ ـ ٩٩٦٠ رقم الإيداع: ٦٤٥٠ / ١٤٢٦

الطبعة الأولى

١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م

الناشــر

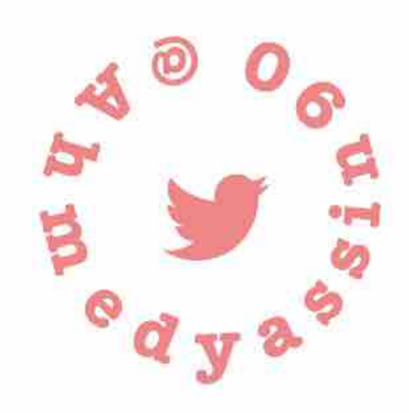


الرياض. العليا. تقاطع طريق الملك فهد مع العروبة

ص. ب: ٦٢٨٠٧ الرياض ١١٥٩٥

هاتف: ٤١٦٠٠١٨ - ٤٦٥٤٤٢٤، فاكس: ٤٦٥٠١٢٩




@Ahmedyassin90

مُقَدِّمَة

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فهذا عنوان اخترناه بعد أن ضمنا في كتابنا "فتاوى فكرية" جملة من المحاضرات التي قدمتها في مؤتمرات وندوات في بلاد الغرب في باريس ولندن وغيرهما من العواصم، وكانت مشاركتي وإسهاماتي في تلك المناظرات تمثل حوارًا عن قرب أوصلني إلى مقاربات محددة فيما يتعلق بموضوعات الحوار الحضاري أو الحوار المتعدد الأوجه، وبخاصة فيما يتعلق بحقوق الإنسان والإسلام، وقد عنّ لي أن أعرض وجهة نظري من جديد حول الموضوع. وحتى لا تكون أحدية أو ما يسمى بـ "المونولوج الحديث مع النفس" فقد اخترت آراء لفيف من الباحثين في مجال حقوق الإنسان، وهي آراء قد لا أتفق معها؛ إذ بضدها تتميز الأشياء.

وهذا فوق ذلك أسلوب قرآني رفيع؛ حيث تستحضر أقوال الخصم وحججه إنصافًا للمجادل واسترعاء لانتباه السامع.

ولهذا فسأعرض الموقف الغربي بصفة ضافية من نصوصهم. وقد يقول قائل - ومعه بعض الصواب - لماذا تحشو كتابك بآراء الغربيين وتعرض نظرياتهم بإسهاب يشبه التعاطف مع أن الكتاب مؤلف - بالأساس - لتوضيح موقف الإسلام من حقوق الإنسان؟

وجوابي عن ذلك أن هذا الكتاب حوار وليس من المعقول حجب رأي الآخر في الوقت الذي تريد فيه أن تحاوره وتقنعه وتقنع

من على شاكلته، أضف إلى ذلك أن جهل مقولات الآخر أو تجاهلها يشكل أزمة علاقة في الاتصال الإنساني وجدارًا حاجزًا في أكثر الأحوال دون تحرير محل النزاع، وتحديد موقع الاختلاف وموضع الالتقاء.

فلا يستعجل القارئ، فالأمور بخواتيمها، وقد أعتضد بأقوال لباحثين ودارسين ينتمي بعضهم للطرف المقابل إقامة للحجة وإيضاحًا للمحجة.

وانطلاقًا من هذا فسيكون الكتاب عبارة عن مائدة مستديرة بين مجموعتين تنتمي كل واحدة منهما إلى فكر معين أو حضارة، وقد أردتُ أن أدير الحوار بينهما لأدع للقارئ الاختيار ليختار رفيق دربه وطريق حزبه، ولم أبخس أيًّا منهما شيئًا، فقد سمحت لكل طائفة بعرض وجهة نظرها بصفة وافية ضافية، والتزمت الحياد في العرض غالبًا وإن لم ألتزمه في النتائج.

وقد نظرت شزرًا - فقط - إلى أبناء جلدتنا الذين انضووا تحت لواء الآخر، وجمعت حول هذه المائدة عشرات الكتاب والعلماء الأموات والأحياء، وتدخلت أحيانًا معلقًا أو مصوبًا أو مسددًا وفي أحيان يسيرة منددًا ومفندًا. واصطف عن الحضارة الإسلامية علماء استناروا بنور الوحيين الكتاب والسنة على تفاوت في أقدارهم و مقدراتهم.

فمن العلماء القدامى الذين كانت لهم رؤية مميزة لحقوق الإنسان: العز بن عبدالسلام الشافعي، وتلميذه شهاب الدين القرافي المالكي، والإمام أبو إسحاق الشاطبي؛ واقتفى آثارهم

الإمام الطاهر بن عاشور التونسي، والشاوي، والمحمصاني، والنجار، والدكتور المرزوقيّ.

وعن الحضارة الغربية: مونتسكيه، وجون لوك، وجروس سبيل، ودي كوك، وغيرهم..

وقد انخرط في سلكهم وسار في سكتهم فؤاد زكريا، ومحمود العالم، وعبدالهادي، والبغدادي، وآركون، وغيرهم..

وأقوم بدور مذيع الربط، ولا أدعي الحياد في هذا المجال؛ لكن أدعو إلى تحكيم المنطق ومعقول البرهان الذي أزعم أني حاولت تقديمه.

ولهذا فإن هذا الحوار مع غائب في حكم الحاضر من خلال كتابات ودراسات اطلعت عليها لهؤلاء وغيرهم، فأردت تأييدها أو تفنيدها، ولست مقتصرًا على نصوص الشريعة الغراء المتعلقة بحقوق الإنسان؛ وهو موضوع كتب فيه الكثير، وهو بذلك جدير، بل سأحاول مخاطبة الناس بما يفهمون، مبرزًا الحِكَم التي تفرض نفسها على العقلاء، لا من منطلق إيماني فحسب، بل من منطلق مصلحي ونفعي.

وبالنسبة للإعلان العالمي فسيكون أساس المقاربة - ولعل ذلك الجديد في الأمر الذي سيميز كتابي - هو الوقوف عند فقرات في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من خلال قراءتها قراءة متعاطفة - إن لم نقل منصفة - تبين أنه أشار إشارات ذات دلالة إلى حق

المتعاملين معه في عدم الالتزام بحرفيته، وهذا الحق هو الذي نبحث عنه، والذي يجب أن يكون منطلق كل حوار.

ذلك الحوار الذي يجب أن يتم في ثلاث مراحل:

- **أولاً**: حق المسلمين في الاختلاف مع الآخر.
- **ثانيًا**: تقديم الشريعة الإسلامية لملاحظة أوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف بين أحكامها وبين الإعلان العالمي، ليس للتنازل ولكن للتعارف.
- **ثالثًا**: مستوى تطبيق الشريعة والممارسة الفعلية من طرف أهل الإسلام الذين لهم الحق في الاستفادة من حق الاختلاف، وكما يقول أحد الحكماء: إن الشريعة حق لا شك فيها، لكن ممارسة البشر هي التي يلحقها النقص والتقصير، فيجب أن يحاسب عليها".

وترتيب هذه المراحل ضروري؛ فكيف نتحاور إذا لم تعترف لي بحق الاختلاف معك؟ ثم ما هو مضمون الحوار إذا لم يكن أساسه ما لدي من الأنظمة وما لديك؟ ثم عندئذ فقط نبحث في الممارسات والتطبيق لملاحظة التجاوزات وإصلاح الخلل، وتلك هي المرحلة الأخيرة؛ وحينئذ يمكن أن يكون الحوار على المستوى المناسب للوصول إلى نتائج، فبدون وجود مقدمات متفق عليها لا يمكن أن تكون النتائج إيجابية.

إن موضوع حقوق الإنسان يبدو في مضمونه معادًا ومكررًا؛ لأن قضية حقوق الإنسان أصبحت موضوع كتابات ليست بالقليلة في شكل كتيبات أو مقالات في المجلات أو تعليقات في التلفاز

والإذاعات، وبخاصة منذ سنين بمناسبة العيد الخمسين للإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

وباختصار فهو موضوع تداولته الأقلام وتناقلته وسائل الإعلام، وأصبحت منظمات حقوق الإنسان تذكر موسميًا بوجودها من خلال التقرير السنوي الذي يَرصِدُ التجاوزات أو "الخروق" لحقوق الإنسان في دول العالم؛ حيث توزع اللوم ولا تغدق الثناء إلا نادرًا، ولا جدال في أهمية حقوق الإنسان، فنحن نتفق مع الأستاذ صبحي المحمصاني عندما يقول:

كان الإنسان – ولا يزال – محور الحقوق جميعًا؛ وإنما توجد من هذه فئة لها من الأهمية والخطورة ما جعلها أساسية للحياة المثالية، ومقياسًا للحضارة، وهدفًا لكل تقدم اجتماعي، وهذه الفئة أسميت بحقوق الإنسان؛ لما لها من اتصال وثيق بكرامته وبصميم شخصيته، وللتوكيد على سموها وإنسانيتها.

ولقد اتفق على تقدير أهميتها وعلى مجمل فحواها المعتدلون والمتطرفون من كل صقع وجيل؛ فتمسك بها الحكماء المحافظون، ونادى بها الأحرار الثائرون، وهكذا نسجت حولها تعاليم الأديان ونظريات الفلاسفة ومطالبات المصلحين وأصبحت بكلمة نشيد الإنسانية والبشرية جمعاء[١].

غير أن المشكل في حقوق الإنسان بالنسبة لنا أصبح فيما يسمى بالعولمة بمعاييرها الغربية المعروفة، التي تعتبر مرجعًا

(١) صبحي المحمصاني، أركان حقوق الإنسان، ص٣٠٧، دار العلم للملايين، بيروت.

لشهادة حسن السلوك أو سوء السمعة، وبخاصة أن العولمة في المجال الثقافي هي البعد الأساسي لإشكالية الحقوق.

مع أن الاقتصاد أصبح ردءًا وردفًا للثقافة في تكامل وتضامن يضع صورة "العولمة" في مكانها المطلوب.

فعن العولمة الثقافية يقول جانوس سيمونيدس[١]: مع أن البعد الاقتصادي للعولمة هو الأكثر رؤية ووضوحًا، فإن للعولمة - أيضًا - بعدًا آخر ثقافيًا، إن الانتشار العالمي للثقافات كان على الأقل مهماً كأهمية انتشار العمليات الاقتصادية.

ومن خلال وسائل الإعلام اختلطت الأفكار والقيم العالمية، وفرضت نفسها على الثقافات القومية. إن ثقافة عالمية الاتساع ومتجانسة في طريقها للنمو والظهور، وتوصف أحيانًا كتكوين "لقرية عالمية".

وتعني ضروب التقدم للثقافة الجماهيرية أنه في كل مكان من العالم فإن الناس تلبس وتأكل وتغني بطريقة متشابهة، وأن بعض الأوضاع قد صارت ذات اتجاهات وميول عالمية.

فما هو تأثير أو وقع العولمة على حقوق الإنسان؟

إن التأثير الثقافي المتجانس للعولمة والعمل التدريجي لتبني قيم وأنماط سلوكية عامة تدعم وتعزز عالمية حقوق الإنسان، وتنشئ روابط تصل بين الأجزاء المختلفة من العالم، وتساعد

---

(١) جانوس سيمونيدس، الحقوق الثقافية: نوعية مهملة من حقوق الإنسان، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، ص١٥٦، العدد ١٥٨، ديسمبر ١٩٩٨م.

على إزالة ممارسات تقليدية معينة من التي قد توصف بأنها تفاضل أو تفرق في المعاملة.

وعلى كل حال فإن نِعم العولمة الثقافية ترتبط بعواقبها السلبية على الحقوق الثقافية لتلك المجموعات المعرضة للانتقاص أو الهجوم، مثل: الأشخاص المنتمين للأقليات، أو أبناء البلد الأصليين، أو العمال المهاجرين؛ وكذلك فإنها تقوض الهويات الثقافية، وتضعف معايير أخلاقية مختلفة، وأواصر اجتماعية، وكذلك تضعف الشعور بالانتماء، وبهذا تسهم في توليد الصراعات الداخلية المختلفة وفي تكاثرها؛ وهو ما أقر به المدير العام لليونسكو في الجلسة التاسعة والعشرين للمؤتمر العام في عام ١٩٩٧م قائلاً: فبالضبط كما أن حماية التنوع البيولوجي هو أمر لازم وضروري للصحة البدنية للإنسان، كذلك يكون التنوع الثقافي اللغوي والأيديولوجي "الفكري" والفني ضرورياً ولازماً للصحة الروحية.

أضف إلى ذلك أن العولمة بأذرعها الطويلة لن تستثني مكانًا، وهي عولمة يختصرها بعض الناس في أنها تعميم النموذج الثقافي الغربي - الأخلاق، والقوانين، والفن -، وبخاصة الأمريكي، على العالم عن طريق وسائل الإعلام مقتضبة في الصورة التي أصبحت - كما يرى بعضنا - ثقافة ما بعد المكتوب؛ ولكن الأمر لا يقتصر على ذلك فإن هيئة الأمم المتحدة وصندوق النقد الدولي أصبحا في خدمة تعميم هذا النموذج ومراميه ومقاصده، ولدينا أمثلة من مشاريع ثقافية يمولها البنك الدولي تخدم بعض أوجه الثقافة التي تتمشى أو لا تتعارض مع ذلك الأنموذج؛ لأنها ليست جادة.

وبالإضافة إلى العولمة بأدواتها ووسائلها المختلفة أصبح التشكيك يسلك طريقه إلى بعض النفوس في وجود حقوق إنسان في الإسلام، وفي بعض الأحيان التيئيس من تطبيق الشريعة في حياة الناس انطلاقًا من دراسات ناقصة، في بعض الأحيان متحاملة على الإسلام وعلى من يمارس تطبيق الشريعة أو يدعو إليه.

لم يعد من الغريب أن تسمع أصوات إنكار حقوق إسلامية للإنسان من بعض أبناء الملة فيقول أحد هؤلاء: حقوق الإنسان هي - بإيجاز - الحقوق الثلاثون التي أقرتها منظمة الأمم المتحدة في العاشر من ديسمبر عام ١٩٤٨م، وهي ذات الحقوق الصادرة عن الجمعية العامة الوطنية الفرنسية، التي اعترفت بموجبها بالمساواة بين جميع المواطنين[١].

هذا الحصر الذي يفيد بمفهوم المخالفة إنما سواها لا يسمى حقوق إنسان، وهذا الكاتب هو الذي يقول: إن المحاولات البائسة لتبرير مواقف الفكر الإسلامي والمضامين الدينية للنصوص موقف مرفوض عقليًا وعمليًا[٢].

ويقول أحد الليبراليين العرب - معلقًا على إعلان حقوق الإنسان في الإسلام بأنه: يوضح لنا كيف يتوسل المسلمون القرآن، وكيف يطلبون منه تلبيه حاجاتهم كما يفعل اليهود والمسيحيون، وينبغي أن لا تنسى أنهم يفسرونه ويستخدمونه بالشكل الذي

---

(١) أحمد البغدادي، الفكر الإسلامي والإعلان العالمي، ص٩، دار قرطاس للنشر والتوزيع، الكويت ١٩٩٤م.

(٢) المرجع نفسه، ص١١.

يتناسب مع حاجاتهم من أجل توليد حقوق إسلامية تقابل حقوق الإنسان الأوروبي كما أعلنتها الثورة الفرنسية.

إن من يقرأ بحوث هؤلاء، قد يتطرق إلى ذهنه الشك وتحوم في نفسه الشبهة في وجود حقوق إنسان في الشريعة، ويتساءل: هل كان الناس يعيشون في العالم الإسلامي المترامي الأطراف طيلة التاريخ بدون تشريع في حال من البهيمية، أم أن الناس على العكس من ذلك كانوا يتحاكمون إلى شرع محكم نصبت موازينه بالقسط، فصانت النفوس والأموال والأعراض؟ ولم يوكل إلى سلطة قضائية وضعت لها مناهج دقيقة بعيدة عن الحيف فقط، بل إن هذه الحقوق كانت ثقافية قامت في النفوس قبل الطروس؛ فعلم كل شخص ماله وما عليه، فحفظه وازع التقوى؛ إذ إن حقوق الإنسان من الفروض الدينية، وبذلك يرتقي المفهوم الإسلامي إلى مقام العبادة الرفيع في نفس كل إنسان.

وإن تعجب فعجب من كتّاب يتكلمون لغة القرآن، ويعرفون - بدون شك - النصوص الإسلامية الواضحة والصريحة التي تحفظ للإنسان حقوقه الأساسية في نفسه ودينه وماله وعقله ونسله من المصدرين الأساسين الكتاب والسنة، ولعلهم اطلعوا أيضًا على المدونات الفقهية - كيف ينكرون الحقوق الإسلامية التي دونها كبار الفقهاء في شتى العصور الإسلامية، والتي عالجت مقتضيات هذه الحقوق في أدق تفاصيلها، فبينت بإسهاب كل الحقوق المتعلقة بحق الإنسان في ذاته وأعضائه مقدمة كل الأحكام الزاجرة والعقوبات الردعية والتعويضات التي تحتاط لكل صغيرة وكبيرة،

وكيف تعاملت مع حقوق الملكية في دقائق تفريعاتها فوضعت أروع نظريات التعاقد وشروط الرضا وأحوال المتعاقدين من أهلية وقصور وطرق التراضي من إسقاط وصلح، والتقاضي والترافع، ووضعت القواعد والمقاصد، فأين منتسكيو في "روح قوانينه" وجان جاك روسو في "عقده الاجتماعي" من هؤلاء الذين سبقوا الغرب بقرون كثيرة؟!

هل يمكن وضع كل هذا التاريخ، بل هذه النصوص والأعمال الحية النيرة، وهذا الموروث القائم في حياتنا وبين أيدينا من شريعتنا الغراء وآراء فقهائنا الأفذاذ وقضاة الإسلام الأجلاء بين قوسين ليختصره أحد هؤلاء الكتاب بأن: طبقة فقهاء السلطان التي تلتف حول الطغاة وتزور لهم الحقائق والوقائع كانت في التاريخ الإسلامي هي المسيطرة كما تدل على ذلك البحوث المعمقة والمتحررة من الرواسب الثقيلة[1].

فهل مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد كانوا من فقهاء السلطان مزوري الحقائق؟!

ويبالغ هذا الكاتب في رسم الصورة المنفرة حيث يقول: وحتى أن بعض هذه الأنظمة الحاكمة باسم الدين تسلم الفتاة المحكومة بالإعدام إلى من يغتصبها؛ لأن الإسلام يحرم إعدام الفتاة العذراء، وقد وصل الأمر ببعض الأنظمة إلى اعتبار بتر الأطراف وتعليق الأكف على واجهات المساجد وضرب الأعناق بالسيوف في مهرجانات شعبية، ورجم النساء بالحجارة، واتخاذ العبيد والجواري، وتحويل النساء إلى عاهرات باسم الشرع[2].

(١) عبدالهادي عباس، حقوق الإنسان: ج١، ص١٤٤. (٢) المرجع نفسه: ج١، ص١٤٨.

من الواضح أن هذا الكاتب يحاول رسم صورة منفرة ومشوهة لتطبيق الشريعة، ولا يبالي بما يدس فيها من كذب وافتراء إذا كان يخدم غرضه في تنفير القارئ من الإسلام وشريعته، ووصف مطبقي الشريعة بأنهم أناس همجيون وعبيد شهوات، لا يدري بأنه لا يفوت القارئ أنه يهاجم شريعة الإسلام وحدودها التي جاءت لصيانة الدماء والأموال والأعراض.

والشريعة تنزيل من حكيم حميد كلها رحمة وكلها عدل وحكمة، وتناسى هذا الكاتب أن الذين يقتلون بغير شرع ويحملون النساء على البغاء وينزعون حجاب المرأة المسلمة بالقوة ويمنعون التعدد في النكاح ويبيحون السفاح هي الأنظمة العلمانية اللادينية؛ ولكنه كما يقول المثل العربي: رمتني بدائها وانسلت". تلك هي الأنظمة التي يجاملها ويغازلها هذا الكاتب.

فإذا وجدت في التاريخ وفي الواقع - وهذا موجود حتمًا - تجاوزات في حقوق الإنسان بخاصة في مجال الحكم والشورى، ونحن لا ندفع عنه ولا نبرره، فإن هذا ليس سبيلاً لإنكار أروع مثال تشريعي لحقوق الإنسان في التاريخ. ومما يزيد في فداحة موقف هؤلاء الكتاب أنهم يعتمدون في تحقيق أمانيهم في تبني النظرية الغربية على دول الغرب، فهذا أحدهم محاولاً الإنصاف الذي لم يلبث أن انقلب إلى انحراف يقول: خصوصية التشريع الإسلامي قضية لا يمكن تجاهلها أو تبريرها في العصر الراهن؛ حيث السيادة للفكر الغربي، ومن ثم سيادة المنطق العقلي الذي يأبى الانصياع إلى المنطق الديني أو التقيد به، فضلاً عن توجه النزعات

الإنسانية بشكل عام نحو التحرر العقلي؛ الأمر الذي يزيد من تعقيد الفكر الديني في العصر الراهن".

إنه غمز واضح في قناة الدين باعتباره مخالفًا للمنطق والعقل، ويضيف هذا الكاتب في تحد واضح واستقواء فاضح بالغرب: إن حقوق الإنسان وفقًا للمفهوم الغربي قد ترسخت في ذهنية الإنسان المعاصر كمبادئ لا تنازل عنها؛ لأنها تحقق مصالح الإنسانية جمعاء، إضافة إلى جهود دول العالم الغربي لفرض هذه الحقوق على المستوى الدولي، وبذلك توافر لهذه الحقوق سند دولي قوي ليس من السهل مواجهته أو رفضه(١).

ويقول فؤاد زكريا: إن المشكلة العويصة التي تعانيها المجتمعات الإسلامية هي المحاولة الدائبة باسم الدين للقول: إن الإسلام دين ودنيا، وإن الشريعة هي المرجع والقانون، وإن القواعد التي أتى بها الإسلام في نطاق الحقوق ومنها حقوق الإنسان تصلح لكل زمان ومكان، وهكذا يشدد القائلون بهذه التصورات إلى وجوب الرجوع إلى النصوص التي وجدت في المصادر الإسلامية الأولى والتي كانت مصدر الإشعاع، أي أنهم يسقطون الزمان الواقع بين عصرها والعصر الحديث، كما يسقطون التحولات الهائلة والأوضاع الجديدة؛ الأمر الذي يؤدي إلى خلق هوة سحيقة وازدواجية عميقة بين المصدر الذي يستمدون منه أفكارهم ويبنون عليه تصرفاتهم وبين الظروف الفعلية التي يعيشون فيها، وهكذا فإن تصورهم لحقوق الإنسان كما جاء بها الإسلام، وقولهم بأنها صالحة لكل

---

(١) البغدادي، ص٣٥.

زمان ومكان يعبر عن موقف لا تاريخي؛ لأن تجربة الحياة والتاريخ الإنساني تثبت أن تصورهم هذا فتح ولا يزال يفتح الباب لأشد التفسيرات تباينًا ولإمكانية تسلل الاستبداد والطغيان من خلاله بسهولة ويسر، وكما تدل على ذلك أوضاع معاصرة في المجتمعات الإسلامية، وأنه بالرجوع إلى الواقع العملي القائم في البلدان الإسلامية ومقارنته بالبلدان التي تطبق حقوق الإنسان بمفهومها الحديث يتبيّن جليًّا أن اكتساب الإنسان للحق في ظل النظرة الإسلامية يبدأ كاملاً في العصور الأولى للإسلام ثم يتناقص بالتدريج، في حين أنه في النظرية الدنيوية استمر في التطور من خلال تجارب طويلة ظل الإنسان خلالها ينتزع حقًّا له تلو الآخر إلى أن وصل إلى المرحلة التي سوف نعرضها في بلدان العالم الحديث(١).

والكتاب الليبراليون العرب في إنكارهم لحقوق إنسان في الإسلام إنما يتبنون وجهة نظر بعض الكتاب الغربيين، ويتضامنون معها بدون برهان ولا دليل؛ وهي وجهة نظر تنفي وجود حقوق إنسان في الإسلام، وأمام النصوص الجلية التي تثبت هذه الحقوق بصراحة لا يرقى إليها أدنى لبس يضطر هؤلاء لتأويل هذه الحقوق بأنها واجبات وأنها أوامر إلهية وليست حقوقًا للإنسان.

يقول الكاتب الأمريكي جاك دونللي - وهو يرد على خالد إسحاق فيما كتبه عن حقوق الإنسان في الإسلام -: ولكن حقوق الإنسان المزعومة هذه ثبت أنها مجرد واجبات تقع على واجب

---

(١) فؤاد زكريا، الصحوة الإسلامية في ميزان العقل، ص ١١٤.

الحكام والأفراد لا أكثر، وليست حقوقًا تؤول لأي فرد، وفي الحقيقة فإن المقاطع القرآنية التي استشهد بها على أنها تنشئ الحق في حماية الحياة ما هي إلا وصايا إلهية تحرم القتل وتعتبر الحياة "النفس" محرم انتهاكها، كما يثبت الحق في العدالة بأنه واجب الحكام في إقامة العدالة، كذلك الحق في الحرية مجرد واجب بعدم الاسترقاق غير العادل. وتظهر الحقوق الاقتصادية باعتبارها واجبات لكسب الرزق ومساعدة المحتاجين، كما أن الحق في حرية التعبير هو في الواقع التزام بقول الحقيقة، وهو التزام على من يؤول إليه الحق؛ ولكنه ليس حتى التزامًا للآخرين. كما أن المسلمين مأمورون بانتظام وبقوة على معاملة إخوانهم باحترام وكرامة ولكن أسس هذه الوصايا هي أوامر الله التي تقيم هذه الواجبات فقط وليس حقوق الإنسان"[١].

إن كلام هذا الكاتب يبدو سخيفًا لافتقاره إلى البرهان ولرده جزافًا دون أن يتكلف مناقشة الحقوق المذكورة، وإن الدعوى بأن هذه الحقوق إنما هي واجبات تقع على عاتق الحكام والأفراد دعوى غير دقيقة؛ إذ إن الحقوق بطبيعتها؛ سواء كانت غربية أو شرقية إنما هي حقوق أشخاص واجبة على الآخرين، فإن حق زيد على سعيد في موضوع - أ - يستلزم واجب سعيد فيما يتعلق بحق زيد. فلولا وجود الواجب في مقابل الحق ما كان للحقوق أي أساس من الإلزام كما سنبينه في فصول لاحقة عند حديثنا عن الحق،

(١) جاك دونللي: حقوق الإنسان العالمية بين النظرية والتطبيق، ص٦٩، ترجمة: مبارك عثمان المكتبة الأكاديمية القاهرة ١٩٩٨

ثم إن ما ختم به رده من كون أساس الحقوق هو أوامر الله وليس حقوق الإنسان؛ وهو أمر لا معنى له ونحن نتحدث عن حقوق في الإسلام، فاختلاف المصدر لا ينزع عنها صفة الإلزام التي هي ميزة الحقوق.

وبالطبع فإننا لن ننهزم أمام هذا التيار المستغرب وإزاء الحملات المتعددة الأوجه والمصادر التي تشنها جهات عالمية قد تكون لحسابات سياسية، وقد تكون عن جهل بحقيقة الإسلام؛ حيث إن هذا الفهم السيئ جعل أوساطًا غربية تعتبر انتقاد الإسلام معيارًا للإبداع ولاحترام حقوق الإنسان، فنحن نعرف موقفها من سلمان رشدي وغيره من المرتدين؛ حيث أصبحت الجوائز تقدم جزاء تكرهم لدينهم الذي سلطوا عليه أقلامهم وألسنتهم بالسوء، فبعد نجيب محفوظ، ونحن نعرف خلفية منحه جائزة نوبل، نشهد في هذه السنة ٢٠٠٠م منح آسيا جبار الجزائرية المقيمة في فرنسا والمعروفة بكتاباتها حول المرأة التي تنتقد فيها لا العوائد ولكن الدين الإسلامي - جائزة السلام للكتاب في ألمانيا، التي تعتبر أهم جائزة أدبية في ألمانيا، وهذه الكاتبة باللغة الفرنسية المتنقلة بين فرنسا والولايات المتحدة لتحاضر في الجامعات بآراء مناهضة للدين الإسلامي، كان حصولها على الجائزة طبيعيًا، وهي جائزة حصل عليها يهود قبلها، ولكن ما إن حصلت عليها المستشرقة المنصفة آنا ماري شميل عام ١٩٩٥م، وهي كاتبة بارعة، حتى ثارت عاصفة من النقد والسخط لا مبرر لها إلا ما أدعي من كون هذه الكاتبة معجبة بالإسلام وعلومه وإشعاعه الحضاري، وقد وصفت "آنا" بأنها معادية لحقوق الإنسان؛ لأنها هاجمت سلمان رشدي.

لهذه الأسباب المتمثلة في:

- العولمة الجامحة التي ضاقت ذرعًا بالخصوصيات الثقافية.
- وفي حملة التشكيك في أصل حقوق الإنسان في الإسلام التي أشرنا إلى نماذج منها.
- وفي معاول الهدم التي تهاجم من يطبق الشريعة حتى يكون كالقابض على الجمر، وتجهجه[١] من يتوق إلى تطبيقها لإحباطه ووضع العراقيل أمامه - كحالة نيجيريا - حتى ينهزم.

لهذه الأسباب وغيرها قررت الكتابة من جديد حول هذا الموضوع؛ لإيضاح بعض جوانبه، وإلقاء الضوء على الإشكالات الحقيقة أو المصطنعة حول موقف الشريعة الإسلامية من حقوق الإنسان، مقارنة بالرؤية الغربية.

وقد يكون من المناسب الإجابة قبل الاستفسار عن التهمة الجاهزة التي ترمى في وجه من يريد الكتابة عن مثل هذا الموضوع بتأييد الظلم والديكتاتورية والطغيان باتخاذ الشريعة الغراء مشجبًا تعلق عليه خطايا الطغاة، أو طلاسة تمحى بها سيئاتهم، وردِّي على هذا أني لن أدافع إلا عن تطبيق الشريعة موثقًا بالحقائق والتاريخ.

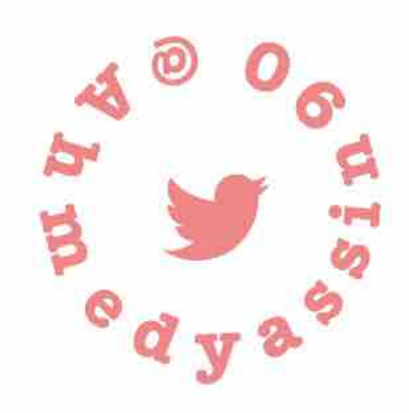
وسأركز على المرتكزات الأساسية التي تبرر الخصوصية الإسلامية، وهي خصوصية مفهومة بمنطق العقل الذي لا يتعارض مع منطق الدين، وبلغة الشرع التي لا تستعجم على العصر.

ولهذا فسأعرض كتابي: حقوق الإنسان بالمفهومين الإسلامي والغربي في ستة أبواب:

(١) تجهجه: تَكُفُّ وتمنَعُ.

- **الأول:** الإسلام وحقوق الإنسان: نظرة عامة، ثم تركيز في أربعة فصول على الحرية والمرأة والشورى والديمقراطية، مع إشارات ومقارنات سريعة بأفكار غربية.
- **الثاني:** كلمة عن التشريع الجنائي الإسلامي في حماية حقوق الفرد والجماعة.
- **الثالث:** تطور حقوق الإنسان في الغرب خلفياتها وفلسفتها.
- **الرابع:** تطور حقوق الإنسان في الإسلام.
- **الخامس:** حقوق الإنسان الغربية بين العالمية والنسبية بناء على الاختلاف الثقافي وحقوق الجماعة مقابل حق الفرد؛ انطلاقًا من آراء مختصين في حقوق الإنسان، وقراءة في فقرات من الإعلان العالمي على ضوء النسبية.
- **السادس والأخير:** أسس الاختلاف، وهي في نقاط:
  - المرجعية.
  - المصدر.
  - النظام العام.
  - وأخيرًا: - خاتمة ومقترحات.
  - ملاحق البحث.




@Ahmedyassin90

الباب الأول
حقوق الإنسان في المفهومين الإسلامي والغربي

أ - تعريف حقوق الإنسان:

هذا عنوان مركب من كلمتين تركيبًا إضافيًا هما: حقوق وإنسان، وهذا العنوان وإن كان معروفًا ومتعارفًا عليه إلا أن ذلك لا يعفي من تعريفه؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

فما هي الحقوق؟ وما هو الإنسان؟

الحقوق: جمع حق، وهو لغة الثابت الذي لا يقبل النفي، والوجود المطلق الذي لا يقبل الفناء؛ لهذا كان الحق من أسماء الباري - جل وعلا -: ﴿ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴾[1].

وأنزل كتابه بالحق: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾[2].

ووعده الحق: ﴿إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ﴾[3].

وقوله الحق: ﴿ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ ﴾[4].

---

(١) سورة النور: ٢٥.

(٢) سورة آل عمران: ٣.

(٣) سورة يونس: ٥٥.

(٤) سورة الأنعام: ٧٣.

وهو سبحانه وتعالى يحق الحق: ﴿ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ ﴾[١]، أي يجعله ظاهرًا.

ويهدي إلى الحق: ﴿ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[٢].

والحق هو أعلى قيمة في سلم القيم، فبه قامت السماوات والأرض: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾[٣]، فالحق ينتظم العدل والخير والجمال والشرف.

وفي المجال اللغوي لا توجد لغة لمصطلح «الحق» فيها رواج كالرواج الذي لهذا المصطلح في اللغة العربية منذ أن نزل بها القرآن الكريم، وبخاصة إذا لاحظنا أن بعض اللغات التي تمثل وعاء لحضارات كبرى لم تكن تمتلك كلمة للتعبير عن مفهوم الحق، فهذه اللغة الصينية - كما يقول شونج شولو - كانت تفقد مصطلح حق إلى أن تمت ترجمة المفهوم الغربي لهذا المصطلح في أواخر القرن التاسع عشر[٤].

ويقول ابن عاشور في تعريف الحق - بتصرف - والحق ماهيته هو ما يشتمل على نفع لجانب مختص به دون غيره، أو هو أرجح له منه لغيره بسبب من أسباب التخصيص أو الترجيح، وقد يكون الحق معنى من المعاني متعلقًا بذات، مثل تربية الأب لابنه، وقد يكون ذاتًا كما يقال هذه الأرض لفلان.

---

(١) سورة الأنفال: ٨.
(٢) سورة الأحقاف: ٣٠.
(٣) سورة الحجر: ٨٥.
(٤) جاك دونللي، مرجع سابق، ص ٧١-٧٢.

والجانب الذي يملك الماهية دون غيره هو الذي يعلق اسمه بعد الحق باللام فيقال: حق لفلان؛ والمطالب بالحق يعدى إليه بعلى، وقد اجتمعا في قوله تعالى:

﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾[١]، فهو للأول حق، وعلى الثاني واجب؛ لأن الحق ما يجب للمرء على غيره فهو حق من جهة المستحق، واجب من جهة المطلوب، فيكون الحق في مقابل الواجب، فإذا كان المطلوب به مشخصًا يكون من باب فروض الأعيان: كحق الوالدين على أولادهم، وحق الدائن على المدين؛ وإذا لم يكن شخصًا معينًا احتمل أن يكون موجهًا إلى الكافة، وهذا ما يسمى بفرض الكفاية، وقد يتعين لأسباب معروفة في علم الأصول.

أما الإنسان فهو اسم جنس يطلق على الذكر والأنثى والواحد والجمع، مشتق من الأنس على الصحيح، ويجمع على أناس، ويطلق على البشر الذين يرجعون إلى آدم وحواء. هذا ما تقول به الرسالات السماوية من أقدمها إلى آخرها الرسالة الخاتمة لمحمد ﷺ: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً ﴾[٢].

وهذا رأي الفلاسفة وكل البشر إلى عهد داروين ولامارك؛ حيث أصبح التمايز بين الأجناس موضوع مراجعة، وأصبح البحث جاريًا عن أصل جديد للإنسان بين البريمات التي يجمعها به كمال الأسنان والقدرة على المشي على رجلين واستعمال اليدين،

(١) سورة البقرة: ٢٤١.
(٢) سورة النساء: ١.

وأصبحت اكتشافات الحفريات والخيال تمثل مرجعيات لهذا الأصل الذي لم يثبت علميًا.

فنحن نؤمن بالوحي السماوي، ونعتقد أنه الجهة المؤهلة بجدارة للتحدث عن أصل الإنسان الذي هو من المقولات التي تقع فوق سقف الرؤية العقلية.

ويقول البعض: إن طبيعة الإنسان ذات أوجه ثلاثة:

- الوجه الغريزي البيولوجي كسائر الحيوانات.
- الوجه الاجتماعي فهو اجتماعي يمارس حياته ويتأثر بالمجتمع.
- الوجه الإنساني، الذي يطمح إلى الرقي وإلى ملكوت السماء، ويتعرف على الخالق، ويتوق إلى عالم القيم والروحانيات.

فهو مزيج من الجسم والروح، وفي هذا المزيج تتمثل أوجه الطبيعة: الروح الشفافة، الرفافة، والمادة الثقيلة وحاجاتها الضاغطة.

ولطبيعته المركبة قد يطغى: ﴿ **إِنَّ الإِنْسَانَ لَيَطْغَى * أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى** ﴾[١]، وقد يتعجل: ﴿ **خُلِقَ الإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ** ﴾[٢]، وقد يضعف: ﴿ **وَخُلِقَ الإِنْسَانُ ضَعِيفًا** ﴾[٣]فسرها المفسرون بأنه لا يقاوم شهواته، ﴿ **إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا** ﴾ [٤].

---

(١) سورة العلق: ٦ – ٧.
(٢) سورة الأنبياء: ٣٧.
(٣) سورة النساء: ٢٨.
(٤) سورة المعارج: ١٩.

إن الوحي يضع الإنسان أمام مرآة الحقيقة ليرى صورته دون مجاملة ولا محاباة، فهو كائن مميز بطبيعته الازدواجية المنسجمة وتركيبه النفسي الفريد في عالم ينسجم مع طبيعته وحاجاته وتكوينه في تركيبه العجيب وترتيبه الغريب - سبحان الخالق -.

ولذا كان مخلوقًا مميزًا سخر له الكون، وكان ذلك مظهر الاستخلاف: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1]، والاستعمار للأرض: ﴿أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[2] ووضعت الأرض مجهزة بمختلف الاحتياجات لاستقبال هذا الضيف الإنساني: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ * فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ * وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾[3].

إن هذا الاستخلاف للإنسان مثَّل تشريفًا وتكليفًا أيضًا، اقتضته حكمة الباري - جل وعلا - ليحمل الإنسان مسؤولية الخلافة في الأرض: أيشكر أم يكفر؟ أيصلح أم يفسد؟ وهكذا كان الإنسان مخلوقًا مكرمًا، وليس سيدًا مطلقًا، وقد وصف الفيلسوف الفرنسي لامارك الإنسان بأنه مشروع الله في الأرض.

وقد عرف الفلاسفة القدامى، وأخذ منهم المناطقة المسلمون الأوائل «الإنسان بأنه حيوان ناطق»، ومعناه أنه مفكر بالقوة، واعتبرته الماركسية حيوانًا اقتصاديًا.

(١) سورة البقرة: ٣٠.
(٢) سورة هود: ٦١.
(٣) سورة الرحمن: ١٠ - ١٢.

أما بالنسبة للداروينية التي أصبحت اليوم مرجعًا لكثير من الدوائر الفكرية فإن الإنسان لا يعدو أن يكون حيوانًا من البريمات، وهي فصيلة تمتاز بدماغها وأظافرها المستديرة والأسنان الكاملة. لقد ألغت الداروينية عقلها وألغت معه عقل الإنسان وجميع صفاته وأحاسيسه العجيبة وقدراته العقلية الرائعة ومواهبه الفذة لتجعل منه ابنًا لقرد كان يمشي على أربع في الغابة قبل أن يتطور ليحرر يديه ويمشي على رجليه، وهكذا اكتفوا بالشكل عن الجوهر وقدموا تفسيرًا غير علمي تهافت عليه من يدعون العلم.

ولماذا هو غير علمي؟

- **أولاً**: لأن الاستعداد الذي وهب للإنسان ونمو الدماغ السريع ليس لدى أي حيوان، وقد جربوا مع القرد فأخذوه صغيرًا وبوؤوه في بيئة إنسانية فما أفلحوا.
- **ثانيًا**: إن الجينات الوراثية أوضحت بجلاء أن كل جنس من أجناس المخلوقات احتفظ بخريطته الوراثية منذ بث الباري - جل وعلا - هذه المخلوقات في هذه الأرض.
- **ثالثًا**: إن الثغرة القائمة بين حفريات أظهرت حيوانًا من تكوين معين - لكنه ليس الإنسان المعروف - وبين الإنسان ما تزال علميًّا غير مسدودة والحلقة لا تزال مفقودة.

وقد يرى بعض الوضعيين أن الإنسان لا ينحصر في مفهوم واحد شامل ولم يجمع المفكرون على الدلالة إليه بميزة جوهرية دون سواها، ويعود هذا الأمر لكون الإنسان ليس موضوعًا معطى

بشكل نهائي ومتمم، ولا هو ذات مدركة لنفسها تمام الإدراك، ومن ثم يتعسر اكتشاف ما يجب أن يكون عليه انطلاقًا من تحديد ما هو، وانطلاقًا مما يجب أن يكون عليه ذلك لارتباط الواجب بالإمكان وارتباط الإمكان بوجود فعلي، وفي الواقع يبدو الإنسان تجاوزًا دائمًا لما هو عليه فعليًا، فكأنه مدعو إلى بلد كيانه الخاص، إلى جانب ذلك كيان البشرية كلها؛ لذلك يستحيل فهمه بطريقة محايدة، أي بطريقة موضوعية صرف ومجردة تهمل ما ينجم عنها من نتائج.

إن بحث الإنسان عن حقيقته قديم قدم الإنسان ذاته، وإذا كان قد توصل خلال مراحل التطور الطويلة إلى الإلمام بجذوره التاريخية وأبعاده الاجتماعية ليحدد موقعه في الكون فإن تصوراته كانت - ولا تزال - تختلف باختلاف المنطلق النظري الذي يتبناه فكريًا حول أصل وجوده وغايته في الحياة ومصيره.

وبذلك تكونت نظريات وتصورات أثارت - ولا تزال - الكثير من الجدال والنقاش، وأدت - ولا تزال - إلى عقابيل وإشكاليات خطيرة تنعكس على حياة الإنسان والمجتمعات والشعوب، كما يلاحظ من دراسة التاريخ وتطوره.

إن الإنسان باعتباره كيانًا متميزًا له ذاتية خاصة تنشد الكمال وترهب تهديد الزوال. هذه الحالة اقتضت تصور حقوق له لحمايته من جهة ولترقيته من جهة أخرى، فتكون الحقوق صفات مستحقة في نظر الإنسان؛ لكنها غير مضمونة بطبيعة وجوده، فاحتاج إلى أن يؤكدها بنفسه. هذا إذا نظرنا للإنسان كمنشأ ومُنشئ للحقوق.

ويقول بعض الكتّاب الوضعيين:

وقد اضطرب رجال القانون الوضعي في تعريف الحق؛ حيث إن كلمة الحق هي من الكلمات التي تدعى بكلمات التذكير Des mots devocation، وذلك على عكس ما يسمى بكلمات التحديد والتدقيق Des mots deprecision.

فأمثال كلمات التذكير عديدة، منها مثلاً: الخطأ - الحقيقة - الصواب - العدل... إلخ. وكلها لا تدل على شيء محدد ومعين، على خلاف كلمات التحديد، وأمثالها: البيع - التأمين - الهبة، وكلها تدل على وضع معين؛ حيث تشير كلمة الحق في معناها العام إلى جملة من المعايير التي تهدف إلى تنظيم العلاقات بين البشر وإلى تأمين المصالح الإنسانية.

وقد اختلف فقهاء القانون عندما حاولوا وضع تعريف شامل للحق، فقال بعضهم: إن الحق مصلحة مادية أو أدبية يحميها القانون، وعرفه بعضهم الآخر بأنه سلطة إرادية تثبت للشخص وتخوله أن يجري عملاً معينًا، وتعرض كل رأي لانتقادات جمة؛ وهو ما جعل بعضهم يؤكد أن تعريف الحق تعريفًا شاملاً ينطبق على مفاهيمه في كل زمان ومكان غير ممكن، وأنه للوصول إلى الصواب في ذلك لابد من تتبع مفاهيمه في الأنظمة الحقوقية السائدة في المجتمع، ومن هنا يختلف تعريف الحقوق في الفقه الإنجليزي عنه في الفقه الفرنسي أو الفقه الإسلامي وغيره.

وهكذا يمكن القول بأن الحق يرتبط بالمجموعات البشرية ويتطور بتطورها، ويظل دائمًا أمرًا اجتماعيًا محددًا بجملة

من المعايير والقوانين، وهو بذلك ليس مقولة إنسانية مجردة؛ إنما هو تعبير تاريخي وضرورة تاريخية لتنظيم علاقات المجتمع، وفي هذا كان لابد من التمييز بين الحق الموضوعي والحق الطبيعي. فالأول تمليه السلطة السياسة العليا التي تعبر عن إرادة المجتمع، بينما يرتبط الثاني بالطبيعة الإنسانية المجردة، أي أنه أقرب إلى حقل الأخلاق التي تعبر عن إرادات فردية «البير جاكورا».

وإذا أردنا تعريف المركب في نظر الوضعيين بعد المفرد، فلعل تعريف رجل القانون يوموزوركي النيجيري أوضح التعريفات، حيث يقول: «تم تعريف حقوق الإنسان بطرق مختلفة، فهي بالنسبة للويس هنكلين تلك الحريات والحصانات والمزايا التي - طبقًا للقيم المعاصرة المتفق عليها - يستطيع كل فرد أن يطالب بها كحق من المجتمع الذي يعيش فيه».

وقد عرفها أيضًا بأنها «مطالب» تساندها باستمرار الأخلاقيات، والتي يجب أن يساندها القانون تجاه المجتمع، وخاصة تجاه الحكام الرسميين من جانب الأفراد أو الجماعات على أساس إنسانيتهم، وهي تطبق بغض النظر عن الجنس أو اللون أو النوع أو أي خصائص أخرى، ولا يمكن الرجوع فيها أو إنكارها من جانب الحكومات أو الناس أو الأفراد.

يمكن تعريف حقوق الإنسان بالنسبة للشريعة بأنها: تلك المزايا الشرعية الناشئة عن التكريم الذي وهبه الباري جلت قدرته للإنسان: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾[1]، وألزم الجميع - طبقًا للضوابط والشروط الشرعية - باحترامها.

---

(١) سورة الإسراء: ٧٠.

وقد يكون من المناسب الاستشهاد بكلام للقاضي عياض اليحصبي عن الشريعة حيث يقول: إن أحكام الشريعة أوامر ونواهي تقتضي حثًّا على قُرب ومحاسن وزجرًا عن مناكر وفواحش، وإباحة لما به صلاح هذا العالم وعمارة هذه الدار ببني آدم؛ وأبواب الفقه وتراجم كتبه كلها دائرة على هذه الكلمات، وسنشير إلى رموز في كلمات هذه القواعد[١].

بذلك تدرك أن الباري - جل وعلا - هو أصل هذه الحقوق، فهي منحة ربانية، وهي تشريف وتكليف للإنسان باعتباره مستخلفًا في الأرض، وسخر له الكون ليديره برشاد وسداد، وفي مقابل هذه النعمة عليه حقوق العبادة للخالق - جلت قدرته - وهنا ينشأ الواجب والمسؤولية، فعندما يقرر الحرية للإنسان واستقلال الاختيار، فهذه الحرية محكومة بحدود حرية الآخر «لا ضرر ولا ضرار» لتصبح الحرية أرضية لنمو المسؤولية ورعاية الفرد والمجتمع، مسؤولية الفرد تجاه ربه وتجاه نفسه وتجاه أبناء جنسه.

قال القرافي في فروقه: «الفرق الثاني والعشرون بين قاعدة حقوق الله تعالى وقاعدة حقوق الآدميين، فحق الله أمره ونهيه، وحق العبد مصالحه، وقسم التكاليف على ثلاثة أقسام: حق الله فقط، وحق العبد فقط، وقسم مختلف فيه: يغلب فيه حق الله أو حق الآدمي.

وحق الآدمي قد يقدم على حق الله تعالى، كما قالوا في وجوب قطع صلاة الفريضة لإنقاذ الأعمى»[٢].

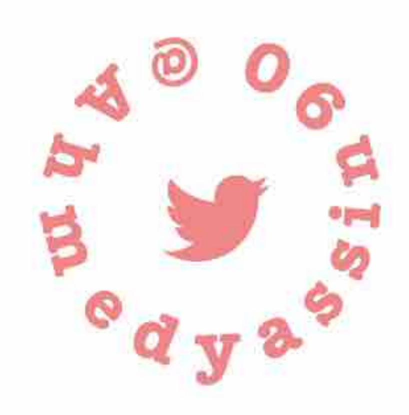
(١) ترتيب المدارك: ١ / ٩٢.
(٢) الفروق: ١/١٤٠.

وكذلك شرح الشاطبي في الموافقات مسألة حقوق الإنسان وحق الله، وكذلك العز بن عبدالسلام في كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، وسنشرح ذلك في الفصل الخاص لتطور حقوق الإنسان في الإسلام.

وحقوق الإنسان في الإسلام حقوق موجهة تارة إلى المجتمع أو من يمثله، وإلى الأفراد تارة أخرى، أي أنها قد تكون من فروض الكفاية من باب التعاون على البر والتقوى، وقد تكون من فروض الأعيان كالحقوق التي لإنسان على آخر بسبب من الأسباب، وفي ظرف من الظروف قد يكون الطلب بها موجهًا إلى المجتمع المخاطب بأحكام التكليف أو إلى فئة معينة.

أما في إعلان حقوق الإنسان فقد أطلقت الحقوق دون تعيين الجهة المطالبة بإيجادها في عالم الواقع. وهذه الحقوق في الإسلام ليست متميزة عن غيرها من الحقوق والواجبات وقواعد السلوك والأخلاق التي تضمنها القرآن الكريم والسنة النبوية.




@Ahmedyassin90

الباب الثاني

حقوق الإنسان في الإسلام

ففي القرآن وردت نصوص متفرقة، ولكنها واضحة وقوية فصلت أساسيات الحقوق، إلا أن أول إعلان يمكن أن يسمى بهذا الاسم هو الخطاب العظيم الذي ألقاه الرسول ﷺ في حجة الوداع أمام حوالي ١٢٠ ألفًا من أصحابه الذين تجمعوا في عرفات، وفي هذه الخطبة أرسى دعائم ما يمكن تسميته بحقوق الإنسان فحرم الدماء والأموال والأعراض، أشهد الله تعالى والناس على ذلك، وفي هذا المقام نهى بشدة عن الاقتتال الداخلي قائلاً: «**لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض**»، وأوصى بالنساء خيرًا.

ويمكن أن يحصر أصل حقوق الإنسان في مبدأين:

- **التكريم:** وهو مبدأ ثابت لكل إنسان لمجرد كونه إنسانًا. قال تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً** ﴾[1].

- مبدأ المساواة: وهو مبدأ أكد الإسلام عليه تأكيدًا شديدًا بقوله ﷺ: «**يا أيها الناس، إن ربكم واحد، وأباكم واحد، ولا فضل لعربي على أعجمي ولا لأعجمي على عربي، ولا لأبيض على أسود، كلكم لآدم وآدم من تراب**».

---

(١) سورة الإسراء: ٧٠.

من هذين المبدأين انطلقت كل الحقوق، فأعطيت للمرأة حقوق مساوية في أصلها لحقوق الرجل في الكرامة الإنسانية، وإن كانت تتفاوت تفاوتًا وظيفيًا، والحرية بجميع أشكالها؛ فالأصل في الإنسان الحرية، وقد ترجمت ذلك أفضل ترجمة كلمة أمير المؤمنين عمر: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا».

وانتظر الأوربيون أكثر من ألف سنة بعد ذلك ليقول جان جاك روسو في كتابه «العقد الاجتماعي» يولد الإنسان حرًا. إلا أن حرية الفرد في الإسلام لا تلحق الضرر بالمجتمع، فالتوازن بين الفرد والمجتمع يمثل أدق موضوع في مبدأ الحرية، فهذه الحرية مكفولة ما لم تمس النظام العام من سبٍّ للدين أو للآخرين أو الاعتداء على دمائهم وأموالهم، ولعله هنا يكمن الاختلاف في تحديد ما هو النظام العام والتقدير الأخلاقي لذلك كما سنشرح.

والإسلام دين تكافل، بمعنى أن الإسلام لا يلزمك أن تكف الأذى عن غيرك، بل يلزمك شرعًا ديانة وقضاء أن تكف أذى غيرك عن الآخر، وأن تسعفه بكل ما في وسعك لإنقاذ حياته والحفاظ على ماله والدفاع عن عرضه، وإذا لم تفعل ذلك تأثم، وله أن يخاصمك عند القضاء ويلزمك بالضمان إذا لم تنقذ شخصًا من الحريق أو تسعف أعمى يتردى في هاوية أو غير ذلك. وهذا ما يسمى بحق الإسعاف وحق النصرة: ﴿ **وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ** ﴾[1].

---

(١) سورة النساء: ٧٥.

وباختصار فكل حقوق الإنسان الأساسية جاء بها الإسلام، فالإنسان مكرم من عند الله وله حق الاحترام، فلا يتعدى على خصوصياته: ﴿ وَلاَ تَجَسَّسُوا وَلاَ يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ﴾(١)، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ﴾(٢).

وليس هذا خاصًا بالمسلمين، بل يشمل أهل الديانات الأخرى أيضًا، فقد روى البيهقي في سننه أن النبي ﷺ نهى عن دخول بيوت أهل الكتاب إلا بإذنهم وعن أكل ثمارهم إلا أن يعطوها.

وضمن الإسلام للإنسان ألا يخاطب بخطاب يكرهه فقال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلاَ نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلاَ تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلاَ تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ ﴾(٣).

ولا يعاقب بجريمة غيره: ﴿ وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾(٤)، والإنسان بريء حتى يثبت خلاف ذلك، ولا يعاقب بأثر رجعي.

وقد كفل الإسلام للإنسان حقوق التملك والانتفاع بالمباحات التي لا ملك لأحد عليها: كالأرض، والبحار، والأنهار، والحيوانات البرية، والأسماك.

---

(١) سورة الحجرات: ١٢.
(٢) سورة النور: ٢٧.
(٣) سورة الحجرات: ١١.
(٤) سورة الأنعام: ١٦٤.

والناس شركاء في الماء والنار والكلأ، ولا يجوز الاعتداء على ملك غيرنا، ومن مات عن حق فهو لوارثه، والناس يترافقون في الثروات الطبيعية بالعدل والإحسان والكسب كله من بيع وإجارة وقرض واقتراض وتجارات وهبات إلا كسبًا حرامًا من سرقة وغصب وربا وغش وقمار.

والفقير والضعيف له حق على المجتمع، فلا يجوز أن يترك معرضًا للهلاك، وهي حقوق يكفلها الشرع والقضاء.

كما كفل الإسلام للمسافر حقًّا على الناس المقيمين بأن يهدوه إلى الطريق، وأن يعطوه ما يأكل، وأن يعطوه إذا كان محتاجًا من الزكاة؛ لأنه ابن السبيل.

وكفل حق الوالدين فأوجب النفقة إن كانا فقيرين على الأولاد قضاء، وكذلك الأقارب الأدنون.

إنها حقوق كثيرة جعلت المجتمع الإسلامي مجتمعًا منسجمًا متماسكًا متكافلاً، وكلف الإسلام أولياء أمور المسلمين بالقيام على الحقوق الأساسية للإنسان وفرض لهم حقًّا في مقابل هذا الواجب هو حق الطاعة فقال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ** ﴾[1].

وقد أصَّل العلماء ما سموه بمقاصد الشريعة، أي المعاني المستنبطة من مجمل النصوص الشرعية للتعريف بأهداف الشريعة ومراميها مجردة عن النصوص؛ حيث فصَّل أبو إسحاق الشاطبي

(١) سورة النساء: ٥٩.

تكاليف الشريعة قائلاً: إنها ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدوا ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث تحسينية.

أما الضرورية فمعناها أنه لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين.

إن هذه المقاصد تنطوي على صيانة سائر الحقوق الإنسانية الأساسية والاقتصادية، إلا أنها تزيد عليها بحقوق أخرى لا غنى عنها للإنسان في ترقيته وحمايته، وهما هدفا حقوق الإنسان، فالضرورية تترجم بحق الحياة وحق التملك وحق تكوين الأسرة، مع زيادة حق العقل وحق التدين وحق النسل.

وقد أوضح ذلك الشاطبي بقوله: فقد اتفقت الأمة، بل سائر الملل على أن الشريعة للمحافظة على الضروريات الخمس، وهي الدين والنفس والنسل والمال والعقل.

وقال الغزالي: أمن الإنسان على نفسه وماله وعرضه شرط في وجوب التكليف بالعبادات.

أما المقصد الحاجي فهو يترجم حق الإنسان في التعليم والمسكن، وغيرهما من الحقوق التي ترفع مشقة الحياة وتؤمن الحياة الكريمة: ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾[(١)].

(١) سورة الحج: ٧٨.

أما المقصد التحسيني فيرمي إلى منح الحياة الجمال والمتعة، والتمتع بالطيبات طبقًا لقوله جلّت قُدرته: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾[١].

إن هذه المقاصد هي تأصيل لنظرة متكاملة متوازنة لحقوق الإنسان مقرونة بواجبات المجتمع والأفراد في توفيرها وحمايتها باعتبار ذلك مسؤولية الجميع ديانة وقضاءً «قانونًا»، بمعنى أنها ليست وعظية، وإنما إلزامية، وهذه هي ميزة القانون.

وقد يرى بعضنا أن هذا التعريف يقترب من مفهوم حالة الطبيعة أو القانون الطبيعي الذي تستمد حقوق الإنسان مشروعيتها وشموليتها منه، كما يراه بعض الفلاسفة.

ويمكن أن نجمل المبادئ الأساسية لحقوق الإنسان في الإسلام في النقاط التالية:

١ - بناء الدولة على فكرة الشورى ابتداء بالاختيار عن طريق البيعة، واستمرارًا في ممارسة الحكم مع واجب التقيد بالأحكام الشرعية.

٢ - فرض مبدأ الشرعية بواسطة سلطة الدولة التنفيذية وسلطة القضاء؛ وذلك لحماية الحقوق من كل تسلط أو اعتداء، ومن ثم منع الغزو والسبي والثأر.

---

(١) سورة الأعراف: ٣٢.

٣ - إعلان مبدأ المساواة بين الناس، وإلغاء نظام الطبقات، وعادة التفاخر بالأنساب والأحساب، وبناء الكرامة على التقوى وحدها، أي على الإيمان الصحيح المقرون بالعمل الصالح.

٤ - تثبيت الحريات العامة، وأهمها حرمة النفس والعرض والمال والمنزل، وحرية العقيدة والرأي، وحرية العمل، وحرية التعليم كحق واجب.

وهذه الحريات حقوق يجب على المجتمع والأفراد أن يتعاونوا على صيانتها.

٥ - حرية التملك مقرونة بالعدالة الاجتماعية الواجبة عن طريق فرض الزكاة، وغيرها من التكاليف الموضوعة كحق في مال الأغنياء لمصلحة المحرومين والمعوزين، وعن طريق نظام النفقات.

٦ - حرية التعاقد وواجب الوفاء بالعقود، وما يستتبع ذلك من حرية الاتجار والتصرف، مع تقييد ذلك بمنع الربا والغبن والاحتكار والغرر والإكراه، ومع إخراج نصاب الوصية وفرائض الميراث.

٧ - إنصاف المرأة بإعطائها حقوق الإرث والتملك والتصرف في أموالها، ومنحها سائر مقومات الكرامة والمساواة في الحقوق والواجبات، ثم بناء الزواج على المودة والرحمة، وجعل المهر من حق الزوجة تكريمًا لها والتنفير من الطلاق بلا مبرر، وتقييد تعدد الزوجات بشروط تحقق العدل، ومنع زواج الشغار والزواج الموقت ووأد البنات.

٨ - تنظيم مسائل العقوبات والتفريق فيها بين الحق العام أو حق الله تعالى والحق الشخصي، ثم التفريق أيضًا بين الحدود، أي العقوبات المقدرة شرعًا، وبين العقوبات غير المقدرة، أي المتروكة لحكمة القاضي باسم التعزير، ثم ضبط شروط جنايات القتل وجراحات العمد، وتحديد مسائل الديات والتعويضات.

٩ - وضع أسس القانون الدولي في أحكام السِّير، وحث فيه على السلام والإخاء، وواجب الوفاء بالمعاهدات، ومن ثم منع الحرب الاعتدائية وتجويز الدفاعية لأجل دفع العدوان على الدين والديار والأماكن المقدسة، ولأجل منع الفتنة والمحافظة على حرية العقيدة، ونصرة المظلوم ولو كان مشركًا.

ثم وضع أصولاً إنسانية في الأعمال الحربية بمنع الغدر والاعتداء على المسالمين، وتحريم قتل الأطفال والنساء والشيوخ والعجزة ورجال الدين والعلماء والزراع والجرحى ومنع التمثيل بالعدو، ومنع كل فساد من إتلاف الزرع والشجر، ومن تخريب العمار وأماكن العبادة وما أشبه كل ذلك.

١٠ - حرية التعبير المعبر عنها بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي حرية مقرونة بالمسؤولية، كما هو ديدن الإسلام في الاهتمام بمآل الأفعال والأقوال، فلا حرية في التعبير لشتم الآخرين أو لإشاعة القيم الضارة بالمجتمع، إنها الحرية المسؤولة.

١١ - حق الفقراء والضعاف في الحماية الاقتصادية: ﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾[١]، ﴿ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴾[٢].

١٢ - حق الناس في العدالة والإنصاف: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾[٣]، ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾[٤].

١٣ - حق الناس بعضهم على بعض في التعاون والتكافل: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾[٥]. وحق الآخر في العدالة لم يكن معروفًا قبل الإسلام؛ حيث كان الإسلام أول من اعترف بهذه الحقوق بصرف النظر عن الجنس أو الأصل أو العرق أو الديانة، ويذهب القرآن الكريم إلى أبعد من ذلك حينما يدعو الأمم غير الإسلامية إلى التعاون العادل بناء على مبدأ الحرية والسيادة للمجتمع: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾[٦].

(١) سورة الإنسان: ٨.
(٢) سورة الذاريات: ١٩.
(٣) سورة المائدة: ٨.
(٤) سورة النساء: ٥٨.
(٥) سورة المائدة: ٢.
(٦) سورة آل عمران: ٦٤.

وفي تفسير هذه الآية يقول الفخر الرازي محمد بن عمر (٥٤٤ - ٦٠٦هـ) (١١٤٩ - ١٢٠٩م): إن «كلمة سواء» كلمة تحمل معنى العدل والإنصاف بيننا جميعًا في عبادة الله بالتساوي، وهو الأمر الذي يعني أنه ليس هناك غلو أو سيطرة لفئة من الناس على أخرى، وأن جميع الناس يتمتعون بالحرية والمساواة أمام الله الإله الواحد للناس جميعًا.

١٤ - الحق في رفض المحرمات: الحق في عدم الإجبار على ارتكاب المحرمات شرعًا. يقول الرسول الكريم ﷺ: «**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**»، ويقول تعالى: ﴿ **لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ** ﴾[(١)]. وبموجبه لا يملك الحاكم تشريع وإباحة المحرّم أو المضرّ بمصالح الناس، فالقاعدة الفقهية هي أن «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة»، وبالمثل فليس لدولة أو أمة قوية فرض ما يضر بمصالح الدول الصغيرة، وإن كانت القوية إسلامية.

١٥ - حماية الممتلكات: ﴿ **وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ** ﴾[(٢)].

١٦ - الحفاظ على كرامة الإنسان وعرضه: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلاَ نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلاَ تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلاَ تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ بِئْسَ الاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الإِيمَانِ** ﴾[(٣)]. ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**

---

(١) سورة البقرة: ١٢٤. (٢) سورة البقرة: ١٨٨.

(٣) سورة الحجرات: ١١.

اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلاَ تَجَسَّسُوا وَلاَ يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ﴾(١).

١٧ - حماية الحياة الخاصة: **﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۞ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلاَ تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ ﴾**(٢).

وتمتاز حقوق الإنسان في الإسلام بأن الشارع الحكيم خلع عليها رداء الربانية وطابع القدسية وصفة المعقولية، فهي مقررة بإرادة الخالق ومستمدة من دينه، تعلوا على الأهواء ويضمن لها الدوام والبقاء.

ويرى الدكتور الخياط أن حقوق الإنسان تقع ضمن الاستخلاف الإلهي للإنسان، فالإنسان مستخلف عن الله وضمن عهد الاستخلاف تنزل جملة حقوقه وواجباته، ويتم التوفيق والتلازم بين الحقوق الفردية والمصلحة العامة؛ إذ قد تضمّن كل حق للفرد حقًا لله، أي للجماعة، مع أولوية حق الله كلما حدث التصادم، ويدخل ضمن هذه الحقوق الضروريات الشرعية الخمس: حفظ الدين، والعقل، والنفس، والنسل، والمال.

ولعل أهم دعامة في الشريعة لحقوق الإنسان هي استقلال القضاء، فالقاضي لا يرجع إلا إلى الشريعة وضميره.

---

(١) سورة الحجرات: ١٢.

(٢) سورة النور: ٢٧، ٢٨ .

ويوضح هذا الاستقلال الرسالة المختصرة التي أرسلها أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه إلى واليه معاوية بن أبي سفيان حاكم سورية وفلسطين «إنه لا سبيل لك على عبادة بن الصامت». وكان عبادة قاضيًا لفلسطين من قِبَل الخليفة، وهنا يضع عمر حدًا لتدخل الولاة في شأن القضاة.

وهذه رسالة أخرى كتبها الخليفة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه تعين أصول التقاضي لضمان الحقوق:

«أما بعد: فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له، آس الناس في مجلسك، وفي وجهك وقضائك؛ حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك. البينة على المدعي واليمين على من أنكر، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا أحل حرامًا أو حرم حلالاً، ومن ادعى حقًا غائبًا أو بينة فاضرب له أمدًا ينتهي إليه؛ فإن بينه أعطيته بحقه، وإن أعجزه ذلك استحللت عليه القضية، فإن ذلك هو أبلغ في العذر، وأجلى للعماء، ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم، فراجعت فيه رأيك فهديت فيه لرشدك أن تُراجع فيه الحق، فإن الحق قديم لا يبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل، والمسلمون عدول بعضهم على بعض، إلا مجربًا عليه شهادة زور، أو مجلودًا في حدٍّ، أو ظنينًا في ولاء أو قرابة، فإن الله تعالى تولى من العباد السرائر، وستر عليهم الحدود إلا بالبينات والأيمان، ثم الفهم فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك،

واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق، وإياك والغضب والقلق والضجر والتأذي بالناس، والتذكير عند الخصومة أو الخصوم - شك أبو عبيد - فإن القضاء في مواطن الحق مما يوجب الله به الأجر ويحسن به الذكر، فمن خلصت نيته في الحق، ولو على نفسه، كفاه الله ما بينه وبين الناس، ومن تزين بما ليس في نفسه، شانه الله، فإن الله تعالى لا يقبل من العباد إلا ما كان خالصًا؛ فما ظنك بثواب عند الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته، والسلام عليك ورحمة الله».

قال ابن قيم الجوزية: «وهذا كتاب جليل، تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحوج إليه وإلى تأمله والتفقه فيه»(١).

وفي العصر العباسي، وفي أواخر القرن الثاني، عزل الخليفة نفسه عن تعيين القضاء؛ حيث وكل الأمر إلى القضاة، وقد عين الرشيد القاضي أبا يوسف، وعهد إليه بتعيين القضاة في الأمصار، فأصبح للقضاء نوع من الاستقلال الإداري.

ويمكن اعتبار ديوان المظالم وسيلة متقدمة لحماية حقوق الإنسان، وبخاصة من جور السلطة، وقد أنشأه المهدي في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، حيث كان يتلقى شكاوى الناس، حتى ضد كبار موظفي الدولة، وظل المهدي وخلفاؤه إلى فترة المهتدي ٢٥٥هـ يجلسون في يوم أو يومين من الأسبوع لسماع شكاوى الناس ضد أولي الأمر وغيرهم.

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين: ١/٦٧، دار الكتب العلمية، بيروت.

واستُحدث قضاء عسكري في أيام المماليك بعد طرد الصليبيين من الشام في نهاية القرن السابع، وكان مَنُوطًا بهذا القضاء الفصل فيما يقع بين الجنود من خلافات، فكان في دمشق قاضيان للعسكر.

بعد هذه النظرة العجلى على حقوق الإنسان في الإسلام نركز على أربع قضايا أساسية لأهميتها في الحوار الدائر حول حقوق الإنسان في الإسلام؛ لنرى على ضوء الشريعة وفي ظل الفلسفة الغربية مدى التجني على شريعة الإسلام، وهذه القضايا سنخصص لها أربعة فصول هي: الفصل الأول عن مكانة المرأة، والثاني عن الحرية والمساواة، والثالث عن الشورى والديمقراطية، والرابع عن التشريع الجنائي الإسلامي وحقوق الإنسان.



الفصل الأول

مكانة المـرأة

إن هذه القضية من أهم القضايا التي تحوم حولها الشبهات ويقع فيها الالتباس، وإن الفكرة التصادمية الغربية التي تشكل هجومًا على فكرة المجتمع الإنساني ومفهوم الإنسانية المشتركة، بحيث ينظر إلى الإنسان بشكل مفكك وتصادمي؛ فالمرأة ضد الرجل، وهي مضطهدة ويجب أن تدافع عن حقوقها خارج السياق المجتمعي، والشواذ جنسيًّا أقلية لها حقوقها التي يجب أن يُدافع عنها، ومن يسب الدين يجب أن يدافع عن حقوقه، بمعنى أنه لا توجد معيارية ولا ثوابت لدى المجتمعات، وهي مجتمعات يستند في انقطاع أمرها على أساس عقد اجتماعي ديني أو دنيوي، يمثل الإطار المشترك لكل شعب له هويته وثقافته، وإن الحقوق الفردية المطلقة بدون ضوابط تؤدي إلى فوضى معرفية وأخلاقية.

وفي هذا النطاق مرت الدعوة النسوية في الغرب بأطوار كانت في بداية أمرها مطالبة بحقوق المرأة وهي: العدالة، والمساواة، والأجر المتساوي مع الرجل. أما الآن فقد أصبحت الدعوة النسوية الجديدة لا تدعو إلى حقوق للمرأة، وإنما تدعو إلى تغيير الجنس وإيجاد جنس جديد، وإعادة النظر في الإنجاب ووسائله؛ حيث يرى بعضهن أنه يجب أن يكون عن طريق المختبر الذي يتلقى بويضة الأنثى والحيوان المنوي للرجل بدون ضرورة لقيام علاقة بين الاثنين، إلى غير ذلك من النظريات العبثية التي أصبحت تمارس في قطع سبل الإنجاب

باستغناء النساء بالنساء والرجال بالرجال! إنه إهدار لكل القيم الإنسانية والانخراط في دوامة اللامعقول.

وقد أصبحت بعض الجهات الغربية تدق ناقوس الخطر، فقد ورد في التقرير السنوي للمعهد الوطني للدراسات الديموغرافية المقدم للبرلمان الفرنسي في ٦ / ١٢ / ١٩٩٩م أن فرنسا تأتي مباشرة بعد فيلندا والنرويج والسويد، وهي دول أصبح عقد الزواج فيها يقل ويتضاءل مفسحًا المجال للعلاقات «الحرة» بدون زواج؛ حيث يرتبط سنويًا ٤٥٠,٠٠٠ زوج بهذا الشكل من الرباط الحر، وتتم المعاشرة المستديمة بدون عقد زواج من الجنس الواحد رجال مع رجال، ونساء مع نساء؛ ليصل سنويًا في فرنسا إلى ٣٠,٠٠٠ [١].

وإن الغرب يتدحرج في هذه الهاوية التي تتمثل - للتذكير - في انتشار أولاد بلا آباء، وإجهاض، وإعراض عن الإنجاب، وأسرة من جنس واحد، وعنوسة وتعاسة.

والإشكال الكبير الذي يعاني منه الغرب أن هذه الحالات النفسية التي يفتح لها الباب على مصراعيه لتجريب التغيير المجتمعي لا نهاية لها.

فعلى المنادين في العالم الإسلامي بتقليد الغرب أن يدركوا ما يدعون إليه، وأي امرأة يريدون؟ وفي أي محطة من محطات التطور الغربي سيتوقفون؟ هذه هي المقدمة الأولى.

(١) جريدة ليموند الفرنسية، ٩/١٢/١٩٩٩م.

أما المقدمة الثانية: فإن قضية المرأة ليست قضية المرأة فقط، ولكنها قضية الأسرة، بل المجتمع بأسره؛ لأنها تدخل ضمن منظومة قيمية وأخلاقية دينية، لها مرجعية حضارية هي حصيلة سلسلة من التراكمات التاريخية الموروثة، فبدون الانطلاق من هذه المرجعية لا يمكن تبين مواقع التغيير المقبولة، ورسم الأهداف السليمة الملائمة للمجتمع والمنسجمة مع الفطرة والصيرورة الاجتماعية في سلاسة، بعيداً عن فكرة الصراع المرير الذي يقوم على أساس التناقض بين الجنسين.

أما الفكرة الإسلامية فتقوم على التكامل بين الجنسين في أدوارهما، مع مراعاة ما فضل الله به بعضهم على بعض، والإسلام يدعو إلى السكينة والرحمة في بيت الزوجية؛ وهو ما ينعكس إيجابًا على الأولاد، ويسمح بنقل القيم بين الأجيال. تلك هي الأرضية التي ينبغي البناء عليها للتجديد، طبقًا للتعاليم الإسلامية التي مثلت باتفاق الباحثين نقلة مدنية وتشريعية لا مثيل لها في التاريخ للمرأة، وكان خطاب الإسلام الموجه إلى المرأة ثَرّاً ومتعدد الجوانب ومتسع الأرجاء، كما أن الممارسة الفعلية للنساء المسلمات اللاتي يعتبرن مرجعًا تقدم نماذج غنية.

إنه لابد من الإشارة إلى هذين الاعتبارين قبل الولوج في تفاصيل بعض فروع حقوق المرأة في الإسلام. ونحن هنا لا ندافع عن ممارسات قد تتعرض لها المرأة في بيئة معينة، وقد تكون متأثرة بالعوائد والتقاليد؛ إنما دفاعنا - وهو أمر لا نخفيه - عن منظومة القيم والأخلاق بمعناها الواسع في الدين الإسلامي،

وهي منظومة نعتقد أنها تسمح بتحقيق الطموح العاقل النافع للمرأة والمجتمع بكامله، وأن هذه المنظومة هي التي تلائم فطرة الإنسان وتتناغم مع مكانته في الكون، وأن الفروق بين الإسلام وحقوق الإنسان في الغرب هي:

أولاً: أن الإسلام وحي الله تعالى على نبيه، فمصدره الله، وكان الإسلام ثورة بالنسبة لأوضاع المرأة في كل العالم، وبخاصة عند العرب الجاهلية الذين كانوا يعدون الأنثى عارًا على والدها؛ حيث يلجأ والدها إلى وأدها حية، وقد نعى القرآن الكريم عليهم هذا السلوك: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾[1].

ولم يكن للمرأة حظ من الميراث، وقضية زوجة سعد بن الربيع التي جاءت تشكو إلى النبي ﷺ أن عم بناتها أخذ ما تركه والدهم من المال، فنزل القرآن يورث البنات، وذلك معروف في الأحاديث الصحيحة.

وكان الرجل يتزوج ما استطاع من النساء دون حد، كما ورد في حديث غيلان الذي كان له عشر نسوة؛ فتصرف الإسلام في كل هذه الحالات فمنع قتل البنت منعًا باتا باعتباره جريمة، وباعتبار نفسها كأي نفس لا فرق بين الذكر والأنثى، ثم ورث البنات وحدد لهن مقدارًا في الميراث بحسب وضع الورثة، وحدد المسموح به من الزوجات بأربع زوجات مشروطًا بالقدرة على العدل، وباستطاعتها أن تشترط عدم قبول التعدد عند العقد، كما هو مذهب مالك، ولها شرطها.

---

(١) سورة النحل: ٥٨.

أما السبب الثاني فهو اختلاف المصدر والمرجعية، فالإسلام دين سماوي، نزل من خالق البشر: ﴿ **أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** ﴾[١].

وقانون حقوق الإنسان قانون بشري يتأثر بالصراعات البشرية والأفكار الفلسفية التي تمثل في بيئتها مرجعية.

والتفرقة بين المرأة والرجل في بعض الحقوق في الإسلام ليست ناشئة عن عدم المساواة في مبدأ الكرامة، فالكرامة والتكريم للرجل والمرأة معًا، والخطاب في الشريعة للاثنين دون تمييز: ﴿ **مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ** ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿ **وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ** ﴾[٣].

فأثبت الولاية المتبادلة بين الجنسين، وأثبت الأمر والنهي لهما دون تمييز، وجاء في الحديث: «**إنما النساء شقائق الرجال**» (رواه أبو داود).

ولكن يجب أن يبحث عن الوظيفة الخاصة التي تقتضيها طبيعة كل منهما، فتوزيع الأعباء والواجبات وترتيب الحقوق وظيفي وليس لنظرة دونية؛ ولهذا قال

أبو إسحاق الشاطبي: «وأيضًا فإن الرجل والمرأة مستويان في أصل التكليف على الجملة، ومفترقان بالتكليف اللائق بكل واحد

---

(١) سورة الملك: ١٤.
(٢) سورة النحل: ٩٧.
(٣) سورة التوبة: ٧١.

منهما كالحيض، والنفاس، والعدة، وأشباهها بالنسبة إلى المرأة؛ والاختصاص في هذا لا إشكال فيه»[١].

ولهذا فإنه بنظرة فاحصة ومنصفة نجد أنه يوجد تكافؤ وتكامل بين الجنسين، فالميراث في بعض الحالات يستوي فيه الذكر والأنثى كما هو في إخوة الأم، يستوي ذكورهم وإناثهم وأحيانًا كثيرة يفضل الذكر بناء على مسؤوليته في القيام على بيت العائلة، فالمرأة تجب نفقتها على زوجها إن كانت زوجة، وعلى ابنها إن كانت أمًّا، وعلى أبيها وهي صغيرة، وتوزيع الأعباء اقتضى توزيع الحقوق شرعًا وعقلاً، وفي الشهادة قد تكون شهادة الرجل بشهادة امرأتين في بعض الحقوق، وقد تكون شهادة المرأة بشهادة رجلين في القضايا المتعلقة بالنساء: كالشهادة على المولود والرضاعة عند بعض العلماء، فهذا توزيع وظيفي.

أما توثيق الأخبار فالرجل والمرأة سواء في نقل الشريعة، فلا يشترط في الحديث الذي ترويه امرأة أن تكون معها أخرى، بل هي والرجل على قدم المساواة، مع أن أهل صناعة الحديث حكموا بأن كل النساء اللواتي روين الحديث صادقات، فلم تجرح امرأة واحدة، بينما جرح عدد كثير من رواة الحديث الرجال؛ فقد نص الذهبي على أنه لا يوجد في النساء متروكة ولا من اتهمت لاسيما في التابعيات[٢].

والنساء كُنّ يخرجن في الغزو مع النبي ﷺ يداوين الجراح، وربما شاركن في القتال، والنبي ﷺ راضٍ عن ذلك.

---

(١) الموافقات: ٣/٣٠٣.

(٢) الذهبي، ميزان الاعتدال، تحقيق البجاوي: ٤/٤٠٦.

وفي حديث أم حرام بنت ملحان في صحيح البخاري طلبت دعاء النبي ﷺ لتذهب في غزو البحر فدعا لها بذلك، وفي حديث أنس في غزوة أحد: رأيت عائشة ونسيبة وإنهما لمشمرتان، أرى خدم سوقهما تنقزان القرب على متونهما، ويقذفانها في أفواه القوم[١].

وفي حديث الربيع بنت معوذ قالت: «كنا نغزو مع النبي ﷺ، فكنا نسقى القوم ونخدمهم - وفي رواية: ونداوي الجرحى - ونرد القتلى والجرحى إلى المدينة» (رواه البخاري).

وقد شاركت نسيبة في القتال يوم أحد كما هو معروف، وهكذا كانت خولة بنت الأزور في الفتوحات الإسلامية.

وفي أبي داوُد بسند حسن أن أم ورقة بنت عبدالله استأذنت النبي ﷺ أن تتخذ في دارها مؤذنًا، فأذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها. وأخذ من هذا الحديث جواز إمامة المرأة أهل دارها، وإن كان فيهم الرجل، وذهب إلى جواز ذلك أبو ثور والمزني والطبري خلافًا لجمهور العلماء[٢]، وعن بعض أصحاب أحمد تؤم في النافلة وتتأخر.

فيجب أن ننظر إلى مبدأ «المرأة حبيسة البيت» بأنه مبدأ غير صحيح في الإسلام، وقد تخرّج من المدرسة النبوية عالمات شاعرات ومجاهدات.

وقد أعطى الإسلام للمرأة حق تربية الولد، وهو ما يسمى الحضانة في الفقه، وهي وظيفة لا يشاركها فيها الرجل إلا نادرًا.

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) سبل السلام: ٢/٧٢.

وكانت وظيفة التعليم والتدريس من أهم الوظائف التي قامت بها المرأة في الصدر الأول من الإسلام، كما كانت النساء مسؤولات حسبة في الصدر الأول، فيحدثنا أبو عمر بن عبدالبر عن أسماء بنت نهيك الأسدية أنها أدركت النبي ﷺ وعمّرت، وكانت تدور في الأسواق تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وبيدها عصا.

كما يذكر القرافي في الذخيرة أن أم سليمان كانت تقوم بولاية السوق في عهد الصحابة.

وقد اختلف العلماء في توليها للقضاء، فذهب الجمهور إلى أنها لا تتولى القضاء؛ لأن القضاء يستدعي خبرة لا تتم إلا بالخلطة بالناس.

وذهب أبو حنيفة إلى إمضاء قضائها في كل القضايا: كالأحوال الشخصية، والمعاملات من بيوع وإجارات وغيرها، إلا أنها لا تتولى الحدود والقصاص، وأجاز الإمام ابن جرير الطبري أن تتولى كل شيء.

واختلف العلماء في تزكيتها للشهود، والذي يقيس عليه البعض انتخابها للمرشح، فذهب الأحناف إلى أنها إذا كانت امرأة تخالط الناس فيمكن أن تزكي الشهود. وهكذا نرى المرأة في صدر الإسلام في كل مكان في الغزو وفي المسجد وفي التعليم والتعلم مع صيانة الأخلاق وطهارة العلاقة.

ومن القضايا المطروحة في هذا الزمان انتخابها كنائبة ورئيسة حكومة أو دولة، وهو أمر يدخل تحت قول الخليفة عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه: «تحدث للناس أقضية بحسب ما أحدثوا من فجور».

ويقول الحافظ ابن رشد في فتاواه ما معناه: إن لله أحكامًا تنشأ عن أسباب لم تكن موجودة في الصدر الأول، فإذا وجدت هذه الأسباب ترتبت عليها مسبباتها.

والأصل ألا تتولى المرأة وظيفة الإمامة الكبرى إذا كانت الرئاسة إمامة كبرى على حد قول ابن حزم: «تتولى كل شئ إلا الخلافة».

وإذا أوصلت لعبة الانتخابات في بلد ما أو بيئة ما امرأة إلى هذا المنصب فإن قاعدة «درء المفسدة» تقتضي إقرارها خلافًا لابن عابدين في الحاشية؛ إذ يقول: «إنها لا تقر على الإمامة»، ونسب من يقول بإقرارها عليها بالجهل.

ولكن نقول: إن اختيارها لهذه الوظيفة لا يجوز في الأصل لأسباب شرعية ونفسية؛ ولكن إذا وقع وكان خلعها سيؤدى إلى دماء فالأولى القبول، ومعالجة الأمر بالحكمة حتى تزيحها رياح الانتخابات.

ومن هنا ندرك أن الإسلام كان ثورة تاريخية في حقوق المرأة، وأن حقوقها مكافئة لحقوق الرجل، وأن المنهج المتوازن الذي سنَّه الدين يلائم طبيعة الأشياء، وهو يتلخص في الكرامة الإنسانية والتوزيع الوظيفي للأدوار والحقوق والأعباء، وأن الفطرة السليمة تفرض الاعتراف بأن ما جاء في الإسلام هو الملائم لوظائف المرأة الخلقية، وهو الذي يصون كرامتها ويحمي أنوثتها ويجنب المجتمع خطر التفكك الأسري، والتحلل الأخلاقي مصدر كثير من الأمراض النفسية والجسدية التي لا تزال تكشف مع الزمن.

فعلى المسلمين أن يقدموا موضوع حقوق المرأة بصياغة واضحة تساعد المجتمعات الإسلامية، بل والمجتمعات الإنسانية. وقد حاولت منظمة المؤتمر الإسلامي التي أوصت بعقد ندوة لدراسة موضوع المرأة، وقد عقدت هذه الندوة تحت عنوان «دور المرأة في تنمية المجتمع الإسلامي»[١]، وأصدرت بيانًا حددت فيه الخطوط الكبرى لخطة إدماج المرأة في التنمية، وقد عدلته لجنة الفتوى في المجمع الفقهي الإسلامي التابع للمنظمة بعد إحالته عليها من طرف وزراء خارجية الدول الإسلامية، إلا أن مجمع الفقه لم يستطع الموافقة على هذا النص لاختلاف أعضائه، وسننشر بيان الدورة وتوصياته وتعديل لجنة الفتوى في الملحق.

وبالجملة: فإن حقوق المرأة مصونة، ومبدأ قوامة الرجل نص قرآني لا غبار عليه: ﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾[٢]، والقوامة إنما هي لصالح النساء قبل كل شيء، ولصالح البيت والأسرة؛ حيث يقوم الرجل بواجب النفقة؛ لأن المرأة لها مسؤوليات في البيت وواجبات، ولقد طرح النساء في الغرب مسألة أجرة العمل المنزلي، والإسلام يسمو بالعلاقة الزوجية أن تقدم على أساس استئجار، وإنما هي تعاون.

ولا تعني القوامة استبدادًا ولا تحكمًا ولا ظلمًا واضطهادًا، فإذا كان في كل خمسة أيام يقتل إسباني زوجته فإن الإسلام يشيع روح التعاون والتشاور بينهما في شؤون البيت بنص القرآن

---

(١) الندوة عقدت في طهران بتاريخ ١٧ - ١٩ من ذي القعدة ١٤١٥هـ.

(٢) سورة النساء: ٣٤.

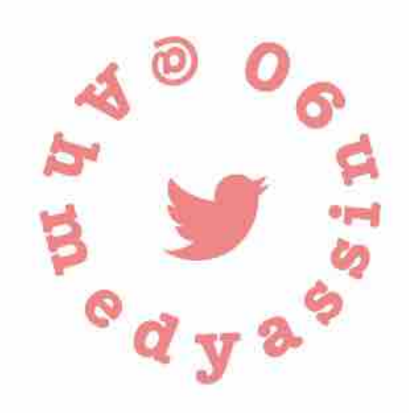
حتى في فطام ولديهما فقال تعالى: ﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾(١)، فإذا اتفقا على فطام ولد فإن ذلك يكون بتراض من الزوجين وتشاور.

ومن حيث الممارسة الفعلية في التاريخ فقد شهد العالم الإسلامي عالمات فقيهات، ومحدثات، ومدرسات، وشاعرات، ومحسنات كبيرات أنشأن أوقافًا وجامعات.

إن الأنموذج الغربي هو أنموذج بائس، وبحاجة إلى مراجعة على ضوء الفطرة الإنسانية في غياب الدين الإلهي عن حياة الغربيين، ولعل أكبر مشكلة يواجهها العالم الإسلامي هي كيف يدمج المرأة في التنمية دون أن تمر بسبيل المرأة الغربية الوخيم النتائج؟



(١) سورة البقرة: ٢٣٣.


@Ahmedyassin90

الفصل الثاني

الحـريـة

هذه الكلمة القيمة التي تغنَّى بها الشعراء ونصح بها الحكماء، وأريقت أيضًا عليها الدماء مأخوذة من كلمة «الحر»، وهو عند العرب ضد «العبد»، بمعنى أنه الشخص المالك لأمره، ولكنه أيضًا الشخص الذي يتصف بالأخلاق الحسنة؛ لأن كلمة الحر في اللغة العربية – وكما نعرف فاللغة هي حاملة القيم – تعني الخيار من كل شيء؛ وهي القرى العتيق والصقر، وهما حيوانان محبوبان للعرب؛ وهي العمل الطيب والفعل الحسن الجميل.

قال طرفة:

لا يَكُن حُبُّكِ داءً داخِلاً ... لَيسَ هَذا مِنكِ ماوِيَّ بِحُر

فالحرية عند العرب مؤذنة بالاتصاف بصفات الكمال.

قال مخيس بن أرطاة التميمي:

فقلتُ له تجنَّبْ كلَّ شيءٍ ... يُعابُ عليكَ إنَّ الحرَّ حُرُّ

وقال بشار بن برد:

أَنزَلَتهُ ذُرى المَكارِمِ نَفسٌ ... حُـرَّةٌ في بَيانِها إِطـنابُ

ففي ضوء التعريف اللغوي يمكن أن نستنتج أن الحرية في المفهوم العربي هي انطلاق وامتلاك للإرادة؛ ولكنه بعمل صالح

وخلق كريم، ولا غرابة أن تكون الحرية مسيئة إذا لم تلبس بأخلاق فاضلة، فيصدق عليها ما قالته تلك الفرنسية مدام رولاند لما رأت ما أقدمت عليه الثورة الفرنسية من انتهاكات باسم الحرية: أيتها الحرية، كم من الجرائم قد اقترفت باسمك!.

والحرية صنو المساواة وقرينتها؛ ولهذا جعلها العلامة بن عاشور نتيجتها بمعنى من المعاني في كتاب المقاصد؛ حيث قرر المساواة على النحو التالي: فالمساواة في التشريع للأمة ناظرة إلى مساواتهم في الخلقة وفروعها مما لا يؤثر التمايز فيه أثرًا في صلاح العالم؛ فالناس سواء في البشرية "كلكم لآدم"، وفي حقوق الحياة في العالم بحسب الفطرة، ولا أثر لما بينهم من الاختلاف بالألوان والصور والسلائل والمواطن.

نشأ عن هذا الاستواء تساويهم في أصول التشريع، مثل: حق الوجود المعبر عنه بحفظ النفس وحفظ النسب، وفي وسائل الحياة المعبر عنها بحفظ المال، فالمساواة في التشريع أصل لا يختلف إلا عند وجود مانع، فلا يحتاج إثبات التساوي في التشريع بين الأفراد والأصناف إلى البحث عن موجب المساواة، بل يكفي عدم وجود مانع لذلك، فإن خطاب القرآن بصيغة التذكير يشمل النساء دون حاجة إلى تغيير الضمائر والصيغ، ومساواة غير المسلم للمسلم في معظم الحقوق أصل - عبر عنه الحديث «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» - من مقاصد الشريعة.

ويقرر الطاهر بن عاشور التداخل بين الحرية والمساواة؛ حيث جعل الأولى نتيجة للأخيرة: «لما كانت المساواة من مقاصد الشريعة

لزم منه أن يتفرع على ذلك استواء أفراد الأمة في تصرفاتهم في أنفسهم، وهو مقصد أصلي من مقاصد الشريعة، وذلك هو المراد بالحرية».

وتطلق الحرية في مقابل العبودية التي تعني عدم القدرة على التصرف.

والمعنى الثاني: وهو تمكن الشخص من التصرف في نفسه وشؤونه كما يشاء دون معارض.

وكلا المعنيين للحرية جاء مرادًا للشريعة؛ إذ كلاهما ناشئ عن الفطرة، وكلاهما يتحقق فيه معنى المساواة التي تقرر أنها من مقاصد الشريعة، واستشهد بكلمة عمر رضي الله عنه المشهورة، وفسر تلك الحرية بكونهم أحرارًا فطريًا، ومن المعنى الأول القاعدة المشهورة في الفقه قولهم: «الشارع متشوف للحرية"، وذلك باستقراء تصرفات الشارع التي دلت على أن من أهم مقاصد الشريعة إبطال العبودية وتعميم الحرية، إلا أن الشريعة تعالج تدريجيًا مع المحافظة على النظام.

فجمع الإسلام بين مقصديه في نشر الحرية وحفظ النظام العام بأن سلط عوامل الحرية على عوامل العبودية، مقاومة لها بتقليلها وعلاجًا للباقي منها، وأبطل الإسلام كثيرًا من أسباب الرق التي كانت قائمة: كالاسترقاق الناشئ عن بيع كبير العائلة لأولاده مثلاً، واسترقاق الجاني في جنايته عند العرب، والمدين في دينه عند الرومان، وفي قوانين سولون اليونانية، وورد في التوراة في الإصحاح الرابع من سفر الملوك الثاني أن امرأة جاءت تشتكي

إلى النبي اليسع من أن زوجها مات، وجاء المرابي ليأخذ ولديها عبدين في دين المرابي؛ وهو ما يدل على أن الاستعباد في الدين كان شريعة موسى عليه السلام.

بقي استرقاق الحرب معاملة بالمثل، وقد كثرت أسباب رفعه فجعل من مصاريف الزكاة إعتاق الرقيق، وجعل العتق من وجوه الكفارات الواجبة، ورغب في العتق مطلقًا، وغيّر معاملة الرقيق وفرض عتقه جراء المعاملة السيئة.

فباستقراء هذه الإجراءات ظهر أن الشريعة تقصد إلى تحرير الرقيق، وقد حرر الناس الرقيق، فكان منهم سادة وأئمة وعلماء وقراء، فالقراء السبعة كانوا من الموالي إلا اثنين.

وفي التاريخ حوادث من التحرير الجماعي، كما وقع في المغرب في القرن الحادي عشر في عهد المولى إسماعيل ملك المغرب بفتوى من العلماء بناء على قاعدة: "تشوف الشارع للحرية"، يراجع لذلك كتاب "الاستقصاء في خبر المغرب الأقصى".

أما الحرية بالمعنى الثاني فلها مظاهر كثيرة، منها: حرية التعبير والرأي والاجتهاد، ومنها: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وازدهار الآراء المختلفة.

وفي القرون الثلاثة الأولى من تاريخ الإسلام نشر العلماء فتاواهم ومذاهبهم، واحتج كل فريق لرأيه، ولم يكن ذلك موجبًا لحزازات وتباغض؛ وكان الفقهاء أنفسهم حريصين على إتاحة الفرصة لمن يخالفهم في الرأي، فهذا مالك يعرض عليه أبو جعفر

المنصور أن يحمل الناس على كتابه الموطأ وإلزامهم به قائلاً: يا مالك، إني عزمت أن أكتب كتبك نسخًا، ثم أبعث إلى كل مصر من الأمصار بنسخة، وآمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوها إلى غيرها، فقال الإمام مالك: لا تفعل يا أمير المؤمنين، فإن الناس قد سبقت لهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم من اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم، وإن ردهم عن ذلك شديد، فدع الناس وما هم عليه.

إنه موقف رائع يبين حرص هذا الإمام على حرية الرأي والاجتهاد، وهو الموقف نفسه الذي جعله يفتي في مسألة أيمان البيعة بعدم لزوم طلاق المكره؛ وهو ما جر عليه سخط السلطان والعقوبة التي تحملها، ولم يرجع عن رأيه.

ويرى محمود أمين العالم أن: الحرية تحديد وضرورة؛ لأنها اختيار بين الممكنات، وهي في الأوقات التي تستلزم الضرورة والتحديد تستلزم كذلك التعدد والقابلية للتقابل والإمكان المفتوح، وهي إلى جانب ذلك علاقات تفاعلية بين الوعي الذي هو بدوره ثمرة تفاعل وتداخل بين ضرورات متعددة وبين الضرورة الموضوعية الخارجية؛ ولهذا فللحرية وجهان: وجه داخلي في نشأتها كإرادة تقوم على ضرورات داخلية متفاعلة متداخلة من دوافع وحوافز وميول وغير ذلك، يتحقق عن تشابكها بروز الإرادة كظاهرة نفسية محتومة حتمية عواملية، ثم للحرية في الوقت نفسه وجه خارجي هو الوعي بالضرورات وتحقيق الاختيار بينها، وهي في الوجه الخارجي عملية فاعلية للسيطرة على الواقع

الخارجي في أي شكل من أشكال السيطرة: كحيازة، أو كتوجيه، أو كرفض، وما شابه ذلك".

ولا يرى العالِم معنى واحدًا للحرية، ومعاني الحرية ذات ارتباط شديد بالنظام الاجتماعي الذي أنتج هذا المعنى. ففهم أرسطو للحرية لم ينبع من ذهن أرسطو، بل نابع من مجتمعه الذي يحتقر العمل اليدوي، وروسو صاغ الحرية استنادًا إلى انهيار النظام الإقطاعي ونمو الرأسمالي في مرحلة الاحتكار، تحول معنى الحرية إلى الدعوة إلى التفسخ والتحلل وفقدان الارتباط والاتجاه[١].

وقد اقترنت الحرية بالمساواة في نصوص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فعلاقتهما - كما كشفت عنها الفلسفة والسياسة - تستحق بعض الحديث كأرضية لمكان هذه المفاهيم في قانون حقوق الإنسان.

ويمكن أن نتناول ثلاثة من المعاني الكثيرة للحرية، كما يقول بعض المعلقين على الإعلان، أحدها: أن يتمتع الإنسان بنطاق واسع من الاختيارات المهمة المتاحة [أو الفرص].

وثانيها: أن يكون الإنسان مستقلاً عن الآخرين في قراره بالنسبة للاستفادة من هذه الاختبارات.

أما الثالث: فهو أن يكون الإنسان حرًا في أن يحدد قيمه وأولوياته، وأن يعيش متمسكًا بها.

(١) محمود أمين العالم، معارك فكرية، ص ١٥٦، ١٥٩، ١٦٢.

ويمكن أن نتفهم المساواة بالطريقة ذاتها، بمعنى أن يتمتع الإنسان بشكل متكافئ بنطاق واسع من الفرص المهمة المتاحة، كما هو الحال بالنسبة للآخرين، وأن يكون مستقلاً على حد سواء عن الآخرين، وأن يكون على حد سواء - أيضًا - حرًا في أن يحدد قيمه وأولوياته.

ويتم تفهم الحرية هنا بشكل مؤقت بالمعنى الفردي، كما جرى تفهمها في التفكير الليبرالي الغربي في القرن التاسع عشر.

وتحدث الأستاذ صبحي المحمصاني عن الحرية المسؤولة قائلاً: «إن الحرية ليست مطلقة كالفوضوية، بل هي مقيدة بحقوق الآخرين وبالمصلحة العامة، وعلى كل فإن مفهوم الحرية لم يكن دائمًا على وتيرة واحدة؛ وإنما اختلف كثيرًا باختلاف أجيال الناس وظروفهم وآمالهم ومطامعهم.

فإذا أردنا أن نعرّف الحرية بوجه عام قلنا إنها الإذن بإجراء عمل، أو بالامتناع عن إجرائه دون التعدي على حقوق الآخرين، ولا مجاوزة حدود القانون، وما دامت الحرية مقيدة بحدود القانون فهي نسبية، ومن ثم لا تكون حقيقية إلا إذا كان القانون عادلاً، أو كان مقيدًا بدستور عادل، وكان يهدف النظام العام ولا يتجاوزه إلى الاستبداد والطغيان»[(١)].

ويرى المحمصاني في الموازنة بين الحرية والمساواة: أن تثبيت حقوق المساواة والحرية في الشرائع المدنية الوضعية كان نتيجة

---

(١) المحمصاني، ص ٧١ - ٧٢.

لموازنة دقيقة بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع. فمن جهة يميل الفرد إلى الحرية، ولكن هذه الحرية قد تؤدي إلى عدم المساواة؛ لذا اقتضت مصلحة المجتمع من جهة أخرى تقييد هذه الحرية، وتأمين حدٍّ أدنى أساسي للمساواة.

وبكلمة أخرى كان تاريخ حقوق الإنسان جهادًا متواصلاً للتوفيق بين الحرية والمساواة، بين الفرد والمجتمع، بين القيم الإنسانية والعدل الاجتماعي(١).

ولعلنا هنا نشير إلى بعض الحريات التي يتساءل الناس عنها:

أولاً: لا يجوز في الشريعة إيقاف شخص ومصادرة حريته بغير حق شرعي، فالمتهم بريء حتى تثبت إدانته، وهذا ما عليه جمهور الفقهاء، وقد قيد بعض العلماء ذلك؛ نظرًا للمحافظة على مصلحة الهيئة الاجتماعية؛ حيث رأى أن الحرية لا يجوز أن تقيد في حالة اتهام غير ثابت إلا طبقًا لضوابط، أجملها في ثلاث فئات من المتهمين:

- الشخص الذي يتمتع بسمعة طيبة، الذي هو غير موضع الشبهات، يجب ألا يسجن أو تقيد حريته حتى انتهاء التحقيقات، ما لم يكن هناك دليل قوي على تورطه في الجريمة.
- الشخص ذو السوابق الإجرامية يجب أن يحجز احتياطًا حتى تثبت براءته.
- الشخص غير المعروف يجب حجزه حتى انتهاء التحقيقات(٢).

---

(١) المحمصاني، ص٧١.

(٢) ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص٨٧٩، تحقيق بشير عيون، مكتبة المؤيد، ١٩٨٩م.

ومن الحريات حرية التعاقد، وهي ثابتة أيضًا في الشريعة الإسلامية، فقد جاء في الحديث الشريف: «المسلمون على شروطهم إلا شرطًا حرمّ حلالاً أو أحل حرامًا»، و هو حديث حسن بشواهده كما نبه عليه ابن تيمية في الفتاوى.

وهذه الحرية بالذات تستتبع لزوم تنفيذ شروط العقود، كما جاء في القاعدة الكلية أنه «يلزم مراعاة الشرط بقدر الإمكان».

وقد اختلفت المذاهب في تعيين الشروط الصحيحة والشروط الباطلة أو الفاسدة؛ لكن جمهور الفقهاء - ومنهم المالكية والحنابلة، وبخاصة ابن تيميه وابن القيم - اعتبروا أن الأصل في العقود والشروط الإباحة والصحة إلا ما نص الشرع على تحريمه، وقد عقدوا على ذلك فصولاً طويلة، منها: قول ابن القيم: «الأصل في العقود والشروط الصحة إلا ما أبطله الشارع، ونهى عنه، وهذا هو القول الصحيح»، ثم كرر أن «الأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم».

ونبه المحمصاني على إساءة استعمال حق الحرية بقوله عن التظاهر: «وفي مسألة التظاهر كما في غيرها من مسائل قد يساء استعمال الحرية في الواقع قد رأينا خصوصًا في الدول الديمقراطية التي فيها الحريات فعليًا مظاهرات العمال والطلاب تأخذ أحجامًا كبيرة تشبه الثورات الداخلية»[(١)].

وأضاف: «أما إذا كانت غاية التظاهر مجرد الرفض لذاته أو استغلال الحرية لهدم النظام والمؤسسات القائمة بغير الطرق

---

(١) المحمصاني، ص ١٧١.

الديمقراطية المشروعة، أو إذا كانت التظاهرات من نوع ضغط الأقلية الهائجة على الأكثرية الهادئة الواعية، أو إذا كانت غايتها مسيّرة بأصابع أجنبية أو مشبوهة، أو إذا كانت غايتها الإجرام أو الشغب أو الأعمال غير المباحة، إذا كانت المظاهرات من هذه الأنواع أو من نظائرها، فلا تعد عندئذ دليل العافية للديمقراطية ولا النضوج الوطني، بل تؤدي إلى هدر الطاقات الفاعلة وإضاعة الوقت الثمين بتحويله عن تحصيل العلم أو عن الإنتاج المفيد، وإبعاده عن التمرس في فهم المسؤوليات الوطنية والاجتماعية».

وبالإضافة إلى ما ذكره من إساءة استعمال حق الحرية فإننا نشهد إساءة أخرى لحق حرية الرأي والتعبير في الكفر البواح والتجريح في الدين.

والإسلام لا يبحث عن ضمائر الناس ولا ما في بيوتهم؛ لكن أن تنشر الردة على الملأ من طرف من سماهم البعض طابوراً خامساً أو عملاء الحضارات الأخرى، فهذا مخالف للنظام العام في المجتمع الإسلامي، وله جزاؤه المناسب في سُلم العقوبات الإسلامية، ولقد عجبت من أناس يُقرون تجريم من يتطاول على رئيس الجمهورية أو ملك من الملوك أو هيبة الحكومة، ولا يجرمون من يتطاول على مقام البارئ - جل وعلا - وهو في الوقت نفسه إساءة إلى مشاعر أكثر من مليار من البشر.

ثانياً: حرية التعبير التي قد تصبح واجباً إذا كانت من نوع الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو بقصد المجاهرة والمطالبة بالعدل، فقد جاء في الآية الكريمة:

﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾.

وجاء في الحديث الشريف: «**أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر**»، و في الحديث الآخر: «**من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**».

وعملا بذلك روي عن كثير من الأئمة والعلماء - ومنهم الإمامان مالك وأحمد بن حنبل - جرأتهم وإصرارهم على التمسك بعقيدتهم وآرائهم برغم اضطهادهم وتعذيبهم من جانب الدولة وذوي السلطان[١].

ثالثًا: حرية الرأي، ولاشك أن لحرية الرأي في الإسلام قيودًا وضوابط منهجية، مثل: التحرّي في المعطيات، وفى المسالك المبلّغة إلى الحق، والإخلاص في إرادة النفع العام، وإلا انقلبت إلى ضروب من المغالطة والتغرير والأنانية، كما أن لها قيودًا أخلاقية مثل الصدق في تبليغ الرأي ونقله والحسنى في الإقناع به، وإلا انقلبت كذبًا وغشًا وتجريحًا ولجاجة، فتخرج إذن عن الدائرة التي رسمت لها في الاستعمال الشائع، وما نعتمد في هذا السياق هو الحرية بتلك الضوابط والقيود.

جاءت التعاليم الإسلامية تشرّع لحرية الرأي لا على أساس أنها حق مباح من حقوق المسلم فحسب، ولكن على أساس أنها واجب عليه أيضًا.

---

(١) المحمصاني، ص١٤٤.

ولكثرة ما جاء فيها من طلب مشدد يمكن أن نعتبرها ترتقي في سلم المقاصد الشرعية إلى درجة الضرورة، فهي مقصد ضروري من مقاصد الشريعة كما يقول البعض[١].

وأخيراً: فإذا كان القانونيون والفلاسفة لم يتفقوا على مفهوم واحد للحرية، وردوا هذا الاختلاف إلى الأزمان والأجيال، وأنها نسبية كما قال بحق العلامة صبحي المحمصاني، وهي تارة تكون دعوة إلى التحلل والتفسخ وفقد الارتباط كما يقول محمود العالم، فإن الحرية في الإسلام محكومة بالمبادئ الكبرى التي رسمها القرآن والسنة، والتي يجب أن تتكيف معها المجتمعات المسلمة لإيجاد أرضية ملائمة، تنمو فيها الحريات، وتصان فيها الحقوق، وتتفتق فيها المواهب، ويشع فيها الإبداع في سياق القيم الدينية الحضارية ومعايير العدل والإنصاف والعقل والحكمة.



(١) عبدالحميد النجار، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، ص١٧٣، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩٢م.

الفصل الثالث

الشورى والديمقراطية

لقد جعل بعض الباحثين مسألة نظام الحكم في الإسلام حصان طروادة ليستنتجوا من خلال ممارسات تاريخية معينة نفي حقوق الإنسان في الإسلام وإلغاء كل التراث الحقوقي والفقهي في التاريخ الإسلامي، وكأن المسلمين على مر تاريخهم كانوا يعيشون في غابة لاحق فيها ولا نظام، ونحن هنا سنقول كلمة مقارنة عن الديمقراطية والشورى.

وهذه المصطلحات يفترض أنها معروفة لدى الجميع على الأقل. فبالنسبة للديمقراطية كلنا يعرفها باعتبارها نظامًا سياسيًا يشارك فيه الشعب مباشرة أو بواسطة ممثليه في ممارسة السيادة.

مرجعية الديمقراطية:

إن مرجعية الديمقراطية هي إنسانية بحتة ترجع إلى نظام الحقوق الروماني الإغريقي، وبخاصة القوانين الإغريقية التي تبدو أهم مرحلة فيها من إصلاح الدستور في أثينا سنة ٥٠٧ - ٥٠٨ قبل الميلاد؛ حيث أدخلوا نظامًا سياسيًا جديدًا لأثينا وهيئة حاكمة جديدة، وقبله بفترة وجيزة مع صولون، وهذا الموروث الروماني الإغريقي ظل نائمًا لفترة ليست بالقصيرة ليتطور فيما بعد على أيدي الفلاسفة ورجال القانون في أوربا من المثال جون آدمز وفريدريك سيلز وجان جاك روسو ومنتسكيه وغيرهم.

أما الشورى فهي نظام حكم إسلامي، وهي عبارة عن البحث المعمق للوصول لحل مرض، فالشورى مبدأ ونظام دعا إليه القرآن الكريم والسنة النبوية، وجاءت في القرآن الكريم في ثلاثة سياقات.

أمر النبي ﷺ بالمشورة وذلك في قوله تعالى: ﴿ **وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ** ﴾[١]. ومعناها طلب رأي الآخر وعدم الاستبداد، والأمر هو: شؤون الحياة التي تشمل السياسة ونظم الحكم.

أما السياق الثاني فجاء في وصف المجتمع الكريم المتضامن الذي يرضى عنه الرب - جل وعلا - فقال تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ** ﴾[٢]. خصال أربع: استجابة لنداء الله، والصلاة له، واثنتان تخصان العلاقة بالناس: الشورى، وبذل المال للمحتاجين.

أما السياق الثالث: فهو في الحياة الأسرية، وذلك في شأن مسؤوليات الأب والأم في رعاية ولدهما الرضيع، وبخاصة إذا أرادا تحديد فترة الرضاعة، فقال تعالى: ﴿ **فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا** ﴾[٣].

اثنان من هذه السياقات في سياق الحكم والسياسة، والثالث في شؤون العائلة، بذلك ندرك أن الشورى نظام حياتي شامل لكل مناحي الحياة.

---

(١) سورة آل عمران: ١٥٩.

(٢) سورة الشورى: ٣٨.

(٣) سورة البقرة: ٢٣٣.

ولهذا يمكن أن نميز أهم نوعين من الشورى، وهما الشورى في الفقه التي وردت فيها نصوص، والشورى في نطاق الحكم والسياسة؛ ذلك أن مبدأ الشورى يلتزم بأهم أصول الشريعة وهو استقلال الشريعة عن الحكم والحكام، وتطبيق هذا الأصل يستوجب أن تكون الشورى في نطاق الفقه هي تبادل للرأي وحوار علمي مستقل ومنفصل عن الشورى في مجال الحكم والسياسة، ينتج عن ذلك أن التقلبات السياسية التي قد تعطل الشورى فيما يتعلق باختيار الحكام ومحاسبتهم لا يترتب عليها حتما تعطيل الشورى في نطاق الشريعة والفقه، أي في مجال الاجتهاد والإجماع؛ وهذا هو ما حمى فقه الشريعة طوال تاريخ الإسلام من آثار انحراف نظم الحكم عن الالتزام بالشورى في اختيار الحكام، فلم يترتب على هذا الانحراف تعطيل الشورى الحرة في مجال الفقه الذي بقي مستقلاً شامخًا، لم تعطله ولم توقف نموه انحرافات الحكام[١].

وكان النبي ﷺ يمتدح الشورى ويمارسها في الشؤون الحياتية، وكان أصحابه يعرفون ذلك، فربما بدؤوه بعرض آرائهم بعد جملة التحفظ الاعتيادية: «هل هذا وحي أم الرأي؟»، فإذا قال: هو الرأي، أبدوا آراءهم، وفي كثير من الحالات يتغير الموقف فيتنازل عن رأيه.

لكن القرآن ترك للأمة أمر تفصيل هذا المبدأ الكلى وتحديد معالمه طبقًا لمصالحهم المتجددة وحاجتهم المتطورة.

---

(١) توفيق الشاوي، فقه الشورى، ص٢١ .

فكان أول اختبار لوعى الأمة وقدرتها على تطبيق مبدأ الشورى بعد وفاة النبي ﷺ؛ حيث إنه لم يوص بالخلافة إلى أحد، بل أناب فقط صراحة في إمامة الصلاة تاركًا أمر تعيين الخليفة رئيس الدولة لاختيار الأمة، فكان أصحابه حزبين: حزب الأنصار سكان المدينة الأصليين، وحزب المهاجرين من أهل مكة، فعقدوا اجتماعًا في بيت زعيم الأنصار، تبادلوا فيه الخطب وقدمت فيه الحجج المعتمدة على المصالح العامة، وهكذا تمت البيعة الأولى بيعة أهل الحل والعقد.

وكانت البيعة الثانية، وهي بيعة الجمهور، في المسجد وفي المواطن التي وصلها الإسلام كمكة.

يدعي محمد أسد -وهو مسلم نمساوي - أن هذه أول تجربة ديمقراطية، قد لا تكون ديمقراطية بالمعنى الغربي إلا أنها على كل حال تجربة إنسانية عظيمة أن يجتمع أولئك القوم الكرام نصف البدو، وهم من المقاتلين الأشداء - أن يجتمعوا دون سلاح ليتناقشوا، ولا تستعمل أي كلمة جارحة أو أي تهديد، ثم يتفقون على واحد منهم ليقول في أول خطاب علني بعد تولي رئاسة الدولة: «إني وليت عليكم ولست بخيركم، أطيعوني ما أطعت الله، وإن عصيته فلا طاعة لي عليكم»، وأن يمتنع رجل واحد من الأنصار وهو شيخ الأنصار سعد بن عبادة من البيعة، وإن كان ابنه قد بايع، ثم لا يواجهه أحد بكلمة، ولا يتعرض له أحد ولا يعترض عليه. إن شيئًا كبيرًا تغير في حياة العرب، إن عهد الشورى قد بدأ.

وقد حدد الماوردي وظائف رئيس الدولة في عشر منها مسؤوليات دينية: كالسهر على حسن ممارسة الناس لفروض الدين

من صلاة وصوم وحج، ومنها وظائف دنيوية كجباية الأموال وحماية حدود الدولة وبيضتها من أي عدوان خارجي أو داخلي، وتوفير الأمن الداخلي من خلال تطبيق الشريعة للمحافظة على الأنفس والأموال وفصل النزاعات والخصومات عن طريق نصب القضاة.

كل تلك الإجراءات إنما تصب في النهاية في حماية حقوق الإنسان الأساسية، وحق الطاعة المشار إليه يقابل واجب القيام على العدل والقسط، وإلى ذلك تشير البيعة التي هي الوسيلة المثلى لاختيار المسؤول الأعلى في الدولة الخاصة أو الملك، فالبيعة ذات طبيعة تعاقدية بين طرفين، هما: الحاكم من جهة، والمحكومين من جهة أخرى. عبّر عن تلك الطبيعة التعاقدية الخليفة الأول أبو بكر الصديق رضي الله عنه عندما قال: «إنما أنا أجير المسلمين».

إلا أن بُعدًا ثالثًا هو البعد الديني والرباط الخلقي للبيعة يُحمِّل كلاً من الطرفين مسؤولية فيما وُكِلَ إليه، ويلزمه النصح والإخلاص، فوليُّ الأمر عليه أن ينصح بأداءِ واجباته كاملة بالعدل والقسط وتعيين الأكفاء للوظائف من وزراء تفويضيين أو وزراء تنفيذيين كما يسميهم الماوردي، ونصيحة المحكومين بإعانة وليِّ الأمر في مهامه، وبذل النصح والمشورة في نطاق الشورى التي هي نظام مكمّل لنظام البيعة، وهي واجب إسلامي محتم، وهي تقتضي تسديد أولياء الأمور وتقويمهم حسب عبارة الخليفة الثاني أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو يقول للرعية: «إن رأيتم فيَّ اعوجاجًا فقوموني».

لكن طبيعة الشورى تختلف عن النقد العلني والتجريح الفاضح الذي يتطور إلى نزاع مسلح، بل إنها بحث هادئ

ورأي سديد، وسيلته الحسنى وغايته الصالح العام، وإن نظام الشورى يمكن أن يصحح مسار الدول إذا أحسن توظيفه.

والبُعد الثالث في نظام البيعة والشورى يميزه - بالتأكيد - عن العقد الاجتماعي عند جان جاك روسو بمصدرها الديني ونتائجها الأخرى، غير أن نظام البيعة قد طبقه الصحابة - رضوان الله عليهم - بصورة البيعة مباشرة بعد ترشيح من السلف في صيغة ولاية عهد إلى تعيين مجلس شورى ليختار، وهذا يدل على أنه نظام يستجيب لحاجات الزمان والمكان بما يحقق المصالح، ويدرأ المفاسد، ويحسم شرور الفتن، ويسد ذرائع الحروب قبل أن يذر قرنها، ومع ذلك فإن الحقوق والواجبات في الإسلام أكيدة وموثقة.

ولعل أهم دعامة في الشريعة لحقوق الإنسان هي استقلال القضاء، فالقاضي لا يرجع إلا إلى الشريعة، وضميره يوضح هذا الاستقلال، يدل على ذلك الرسالة التي أرسلها أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه إلى واليه معاوية حاكم سوريا وفلسطين، قال فيها: «إنه لا سبيل لك على عبادة الصامت»، وكان هذا الأخير قاضيًا لفلسطين من قبل الخلفية، وهنا يضع عمر حدًا لتدخل الولاة في شأن القضاة.

وعرف أن الخلفية الرابع أمير المؤمنين علي رضي الله عنه تحاكم مع يهودي أمام قاضيه شريح، فحكم لليهودي على الخليفة.

وحُكِمَ على الدولة الإسلامية من طرف محاكمها في قضية سمرقند المشهورة، وذلك أن الجيش الإسلامي تقدم للاستيلاء على هذه المدينة، فاحتج أهلها بعدم احترام الإجراءات الشرعية من طرف المسلمين، فنصبت محكمة إسلامية بعد تأكدها من الوقائع، وحكمت على الجيش الإسلامي بالانسحاب.

وفي العصر العباسي عزل الخليفة نفسه عن تعيين القضاة واكتفى بتعيين قاضي القضاة، وهو أكبر فقيه مشهود له بالعلم والتقوى، يُعهد إليه أمر تعيين القضاة وعزلهم، ولم يبقَ للخليفة شيء من ذلك.

ثم إن أبا بكر خلَّف عمر في وصية أملاها قبل موته، وبايع الناس عمر، وكلف أميرُ المؤمنين عمر ستة من كبار الصحابة - الذين لا يختلف اثنان من المسلمين على الاعتراف لهم بالمرجعية، ويحظون بالقبول العام لسابقيتهم وجهادهم وإخلاصهم أن يعينوا خليفة، وأمرهم بالبقاء في اجتماع حتى يعينوا خليفة، وبقوا ثلاثة أيام وبعضهم لم ينم يتشاورون ويستشيرون الناس حتى اتفقوا على عثمان بن عفان، وبايع رؤساء الجند الذين كانوا قد وصلوا من الشام والعراق وفارس ومصر للقاء بالخلفية كما تقول الرواية الصحيحة، ولأول مرة يذكر رؤساء الجند صراحة في أمر الشورى.

وهكذا مورست الشورى في أخطر قضية من قضايا الحكم؛ لكنها كانت تمارس في كثير من القضايا حيث يكون للخلفية مستشارون في كل الشؤون، إلا أنه في بعض الأحيان يطلب رأي عامة الناس.. أخبر عمر الناس بنيته بتحديد الصداق الذي يُدفع للمرأة، فردت عليه امرأة بقوله تعالى: ﴿ **وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا** ﴾[1]، فأذعن عمر قائلاً: أصابت امرأة وأخطأ عمر.

---

(١) سورة النساء: ٢٠.

ولنعترف بأن الشورى في عصر الخلفاء في مسائل الدولة العظيمة مهمة وجوه الناس وأهل الحل والعقد من المهاجرين والأنصار، لكنها تجربة رائدة في تراث الإنسانية القديم؛ لكن مرونة التجربة وتشكلها بأشكال عدة يجعلها قابلة للتطور خارج نطاق القوالب الجاهزة، فالمبدأ المؤكد تأكيدًا شديدًا بيَّنه عمر في آخر خطاب له: «ألا لا يبايعن رجل من غير متابعة الناس تغرة أن يقتل والذي يتابعه» كما في صحيح البخاري.

معنى ذلك ببساطة أنه لابد من موافقة الناس؛ لأن مخالفة ذلك يؤدي إلى الفتنة والقتال.

ولعل ذلك ما تنشده ديمقراطية الغالبية التي قد لا ترضي الجميع إلا أنها تجنب الناس الحروب، وهذا أفضل ما توفره الديمقراطية التمثيلية، وهي التي تقوم على نظام القطبين كما يقول Oliviet duhamel في كتابه : les democraties فالقانون الأساسي لديمقراطية الغالبية الحاكمة هو نظام القطبين أو حتى الحزبين، ومن ثمَّ فإن الناخب يجد نفسه مضطرًا في أغلب الحالات إلى التصويت لصالح قائمة بكاملها، حتى ولو كان لا يتعاطف مع بعض الشخصيات المتحالفة، ولو أصر - رغم ذلك - على التخير على التصويت الإفرادي لصالح مرشحه من هذه القائمة وآخر لضاع صوته بلا جدوى.

وقد يقال: إن استقطابًا كهذا يحول دون إمكانية اختيار شخص فعلي، ولكن الغرض من العملية ليس التعبير عن رأي شخصي، بل ترجمة أصوات الأفراد إلى محصلة إجمالية بهدف إفراز غالبية حاكمة.

وعلى كل حال في مقابل هذا العيب في نظام القطبية الحزبية الثنائية تنهض فضيلة كبيرة، فالمنافسة بين المعسكرين لا تؤدي إلى تفاقم الصراع وإلى نشوب حرب أهلية بين اليمين واليسار، بل تساعد على تخفيف حدة المنازعات وعلى إيجاد حل سلمي لها.

إن الشورى تلتقي مع الديمقراطية في هذه النقطة في البحث عن الحل السلمي، وإن نظام الشورى يصب في جدول واحد هو العدالة في الإسلام، والتي بإمكانها أن توفر للإنسان ما نُقدر ونظن أن الديمقراطية تبحث عنه من إسعاد الإنسان، ونظن أنها لم تصل إليه بعد باعتبار الديمقراطية كالشورى وسيلة وليست غاية، والديمقراطية محطة من محطات اختراع الإنسان، ولعلها لا تكون النهاية.

ولعل سائلاً يسأل: كيف مورست الشورى؟ وكيف تمارس؟

إنه سؤال مشروع، وإنني قدمت أن مرجعية هذا البحث هي الإسلام، والإسلام مثال يجب محاولة الوصول إليه، وبقدر ما نقترب منه يكون وضع العدالة أفضل ويكون الإنسان أسعد.

وهذا النظام ليس جامدًا ومتصلبًا، بل هو قابل للتطور والتطوير، وقابل للإفادة من التجارب الإنسانية التي تحترم الثوابت والمرجعية، وتقدر الأولويات والضرورات الاجتماعية والأمنية.

وقد وجد في العصر الأول نظام النقباء والعرفاء، وهو موجود في السيرة النبوية عندما كان ﷺ يأمر الناس بتعيين متحدثين باسمهم كنقباء بيعة الأنصار بمكة - بيعة العقبة - وكالعرفاء يوم حنين عندما قال ﷺ: «ليرفع إليّ عرفاؤكم»، وذلك أنه لم يتبين

موقف الناس ورضاهم بما اقترحه عليهم، فردهم ليعينوا من يكلفون بتبليغ رأيهم في مسألة سبي هوازن، وهذا في صحيح البخاري.

إن نظام النقباء والعرفاء يشبه إلى حد ما نظام الانتخاب النيابي، ومن هذا القبيل ما وقع في بيعة الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه فيروي ابن كثير ما يلي: «كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد جعل الأمر بعده شورى بين ستة نفر، وهم: عثمانُ بن عفان، وعليٌّ بن أبي طالب، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وعبدالرحمن بن عوف رضي الله عنهم. وتحرج أن يجعلها إلى واحد من هؤلاء على التعيين وقال: «لا أتحمل أمركم حيًا وميتًا، وإن يرد الله بكم خيرًا يجمعكم على خير هؤلاء كما جمعكم على خيركم بعد نبيكم صلى الله عليه وسلم».

فلما فُرغ من شأن عمر، جمعهم المِقدَادُ بن الأسود في بيت المِسورِ بن مَخرَمةَ، وقيل في حجرة عائشة، وقيل في بيت المال، وقيل في بيت فاطمة، بنت قيس أخت الضحاك بن قيس والأول أشبه، والله أعلم.

فجلسوا في البيت وقام أبو طلحة يحجبهم، وجاء عمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة فجلسا من وراء الباب، فحصبهما سعد بن أبي وقاص وطردهما، وقال جئتما لتقولا حضرنا أمر الشورى!.

ويُروى أن أهل الشورى جعلوا الأمر إلى عبدالرحمن بن عوف ليجتهد للمسلمين في أفضلهم فيوليه، فيذكر أنه سأل كلَّ من يمكنه من أهل الشورى وغيرهم، فلا يشير إلا بعثمان بن عفان؛ حتى إنه قال لعليٍّ: أرأيت إن لم أولك؛ فمن تشير به عليَّ؟ قال:

بعثمان. وقال لعثمان: أرأيت إن لم أولك؛ فمن تشير به؟ قال: بعليٍّ بن أبي طالب.

والظاهر أن هذا كان قبل أن ينحصر الأمر في ثلاثة، وينخلع عبدالرحمن منها لينظر الأفضل للإسلام، وليجتهدن في أفضل الرجلين فيوليه.

ثم نهض عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه يستشير الناس فيهما، ويجتمع برؤوس الناس وأجنادهم، جميعًا وأشتاتًا، ومثنى وفرادى ومجتمعين، سرًّا وجهرًا، حتى خلص إلى النساء المخدرات في حجابهن، وحتى سأل الولدان في المكاتب، وحتى سأل من يرد من الركبان والأعراب إلى المدينة، في مدة ثلاثة أيام بلياليها، فلم يجد اثنين يختلفان في تقديم عثمان بن عفان إلا ما ينقل عن عمار والمقداد أنهما أشارا بعلي بن أبي طالب، ثم بايعا مع الناس على ما سيذكر.

فسعى في ذلك عبدالرحمن ثلاثة أيام بلياليها، لا يغتمض بكثير نوم إلا صلاة ودعاء واستخارة وسؤالاً من ذوي الرأي وغيرهم، فلم يجد أحدًا يَعدلُ بعثمان بن عفان رضي الله عنه.

فلما كانت الليلة التي يسفر صباحها عن اليوم الرابع من موت عمر بن الخطاب، جاء إلى منزل ابن أخته المسور بن مخرمة فقال: أنائم يا مسور؟! والله لم أغتمض بكثير نوم من ثلاث، اذهب فادع لي عليًّا وعثمان، قال المسور: فقلت: بأيهما أبدأ؟ فقال: بأيهما شئت. قال: فذهبت إلى عليٍّ فقلت: أجب خالي. فقال: أمرك أن تدعو معي أحدًا؟ قلت: نعم. قال: من؟ قلت: عثمان بن عفان. قال: بأينا بدأ؟ قلت: لم يأمرني، بل قال ادع أيهما شئت أولاً، فجئت

إليك، قال: فخرج معي، فلما مررنا بدار عثمان بن عفان جلس عليٌّ حتى دخلت، فوجدته يُوتر مع الفجر فدعوته، فقال لي كما قال عليٌّ سواء ثم خرج، فدخلت بهما على خالي وهو قائم يصلي، فلما انصرف أقبل عليٌّ عليَّ وعثمان، فقال: إني سألت الناس عنكما، فلم أجد أحدًا يعدل بكما أحدًا، ثم أخذ العهد على كل منهما أيضًا، لئن ولاه ليعدلنَّ، ولئن ولِّي عليه ليسمعن وليطيعن، ثم خرج بهما إلى المسجد، وقد لبس عبدالرحمن العمامة التي عممه بها الرسول ﷺ، وتقلد سيفًا، وبعث إلى وُجُوه الناس من المهاجرين والأنصار، ونُودي في الناس عامة: الصلاة جامعة، فامتلأ المسجد حتى غص بالناس وتراصّ الناس وتراصوا حتى لم يبق لعثمان موضع يجلس فيه إلا في أخريات الناس، وكان رجلاً حييًا رضي الله عنه، ثم صعد عبدالرحمن بن عوف منبر رسول الله ﷺ فقام على الدرجة التي كان يجلس عليها رسول الله ﷺ، فوقف وقوفًا طويلاً، ودعا دعاء طويلاً، لم يسمعه الناس، ثم تكلم فقال: أيها الناس، إني قد سألتكم سرًا وجهرًا، ومثنى وفُرادى، فلم أجدكم تعدلون بأحد هذين الرجلين إما عليّ، وإما عثمان، فقم إليّ يا عليّ فقام إليه فوقف تحت المنبر فأخذ عبدالرحمن بيده، فقال: هل أنت مبايعي على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وفعل أبي بكر وعمر؟ قال: اللهم لا، ولكن على جهدي من ذلك وطاقتي. قال: فأرسل يده، وقال: قم يا عثمان، فأخذ بيده، فقال: هل أنت مبايعي على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وفعل أبي بكر وعمر؟ قال: اللهم نعم، قال: فرفع رأسه إلى سقف المسجد ويده في يد عثمان، فقال: اللهم اسمع واشهد، اللهم اسمع واشهد، اللهم اسمع واشهد، اللهم إني قد جعلتُ

ما في رقبتي من ذلك في رقبة عثمان، قال: وازدحم الناس يبايعون عثمان حتى غشوه تحت المنبر، قال: فقعد عبدالرحمن مقعد النبي ﷺ، وأجلس عثمان تحته على الدرجة الثالثة، جاء إليه الناس يبايعونه وبايعه علي بن أبي طالب أولاً، ويقال آخرًا»[1].

إنها قصة تشتمل على كثير من العبر، تحتاج إلى تحليل لعناصرها، وتبين كيف اخترع أصحاب رسول الله ﷺ طرقًا ووسائل في زمانهم للتعرف على آراء الناس، والوصول إلى التراضي في اختيار الحاكم، كما تبين أهمية اختيار الأكفأ والأرضى، كما تبين البعد الديني والروحي للبيعة؛ حيث ابتهل عبدالرحمن إلى الله وأشهده على البيعة.

إنها عناصر تميز الشورى الإسلامية عن غيرها من الأنظمة، وإن كانت تلتقي مع بعض الأنظمة في رفض الاستبداد والإفتيات على الناس.

وفي التاريخ الإسلامي، وبعد العصر الأول، وجدت نماذج في الشورى، سأذكر منها واحداً، وهو حكم جهور في الأندلس «حكومة الجماعة» في مطلع القرن الخامس، يقول عنه الأستاذ محمد عبدالله عنان: «بيد أن جهور كان رئيس حكومة من نوع خاص، فإنه لم ينفرد بالرياسة، ولم يستأثر بتدبير الأمور والبت فيها؛ ولكنه جمع حوله صفوة الزعماء والقادة يتحدث باسمهم أو باسم الجماعة، ويرجع إليهم في الأمور ويصدر القرارات باسمهم، فإذا طلب منه مال، أو إمضاء أمر من الأمور قال: ليس لي عطاء

---

(١) ابن كثير، البداية والنهاية: ج١٠، ص ٢٠٩ - ٢١٢.

ولا منع؛ إنما هو الجماعة، وأنا أمينهم، وإذا رابه أمر عظيم أو اعتزم تدبير مسألة خطيرة استدعاهم وشاورهم، وإذا خوطب بكتاب لا ينظر فيه إلا أن يكون باسم الوزراء، وهكذا كان جهور يتحدث في كل أمر، ويمضي كل أمر لا باسمه، ولكن باسم الجماعة، وقرن جهور ذلك كله بإجراء بارع آخر، هو أنه لم يفارق رسم الوزارة، ولم ينتقل من داره إلى قصور الخلفاء، واكتفى بأن رتب عليها الحجاب والحشم على ما كانت عليه أيام الخلافة، وجعل نفسه ممسكًا للموضع إلى أن يجيء مستحق يتفق عليه فيسلم إليه، وجعل ما يرتفع من الأموال السلطانية بأيدي رجال رتبهم لذلك، وهو المشرف عليه، ولم يتخذ أي عنوان أو إجراء يبرز رياسته أو يحيط نفسه بأي مظهر من مظاهر الأبهة والفخامة، بل لبث على سابق رسمه من الانزواء والتواضع والقناعة وخفض الجناح، ومعاملة الجميع بالرفق والحسنى. وأصلح القضاء، وعمل على حفظ العدالة بين الناس، وقضى على كل البذخ والإسراف، وخفف أعباء المكوس، وعمل على حفظ الأموال العامة، ولاسيما الأموال السلطانية؛ حيث عهد بتحصيلها وحفظها إلى رجال ثقات يشرف عليهم بنفسه، وعمل على تشجيع المعاملات والتجارة، ومن ذلك أن فرق الأموال على التجار، لتكون بيدهم دينًا عليهم يستغلونها، ويحصلون على ربحها فقط، وتحفظ لديهم ويحاسبون عليها من وقت إلى آخر، وكان من نتائج هذه الإجراءات أن حل الرخاء مكان الكساد، وازدهرت الأسواق، وتحسنت الأسعار، وغلت الدور، ونمت الموارد»[1].

---

(١) محمد عبدالله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ص٢٢ من العصر الثاني، وانظر: محمد محمود بن عبدالله، أثر العلماء السياسي في دولة المرابطين، ص٢٢.

إنه يمكن أن يلاحظ اختلاف الشورى مع الديمقراطية في النقاط التالية:

أولاً: مرجعية الشورى:

إن مرجعية الشورى هي ربانية بتطبيقات إنسانية، وهذا يعني أن الإنسان وهو يتولى سيادة اختيار الحاكم عن طريق البيعة والشورى له أن يضع الأنظمة الكفيلة بنجاعة العملية.

وهي أنظمة تتأثر بالزمان والمكان والمصلحة التي هي أساس الشرعية على حد تعبير ابن القيم، ولكن مع ذلك فإن خاصية النظام الإسلامي هي أن كل شيء هو لله، فهو الذي له الخلق، فهو خالق الكون؛ ولكنه لم يخلقهم ويتركهم، بل أمرهم ونهاهم، وهذه العلاقة بين الخلق والنظام التي توضحها الآية: ﴿ **أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ** ﴾[١]، فهو سبحانه وتعالى في عليائه؛ إذ هو «العلي»، وهو «الأعلى»، تلك أوصافه وأسماؤه، ولكنه مع ذلك قريب من خلقه، أقرب إليهم من حبل الوريد، والإنسان مستخلف في الأرض: ﴿ **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً** ﴾[٢]، وكل إنسان هو خليفة، وليس الحاكم وحده.

إن الثنائية بين السيادة المطلقة للخالق في الأمر، وهو أصول التشريع وثوابته، وتحديد الحق والباطل، وفي الوقت نفسه بين الإمكانية المتاحة للإنسان وليس فقط الإمكانية، ولكن التكليف

(١) سورة الأعراف: ٥٤.
(٢) سورة البقرة: ٣٠.

للإنسان بإعمال عقله وفكره ليصل إلى الصالح العام، هذه الثنائية هي التي ربما تجعل البعض يحجم عن وصف النظام الإسلامي بصفة «الديمقراطية» أو «الثيوقراطية» أو «الأرستقراطية»؛ لأن أيًّا منها لا ينطبق عليه.

إن الانسجام بين هذه الثنائية يمثل حجر الزاوية في النظام الإسلامي، وهذا ما يجعله بعيدًا عن الثيوقراطية التي هي تفويض إلهي للحاكم ويفسر بعده عنه قول الخليفة الثاني عمر بن الخطاب لما كتب كاتبه في رسالة كان يكتبها بأمره: «هذا ما أرى اللهُ عمرَ»، فزجره قائلاً: «اكتب: هذا ما رأى عمر»؛ لأن هذه الصفة مختصة بالنبي ﷺ، فعمر يريد أن يتحمل خطأ رأيه وصوابه دون أن ينسب لله شيئًا.

ولهذا فإن الرقابة ثلاثية لحسن تطبيق خلافة الإنسان في الأرض: ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾[1].

فرقابة الله تورث الوازع الديني، ورقابة الرسول تفضي إلى اتباع شريعته التي يفسرها العلماء؛ وهو ما جعل اليوسي المغربي يقول للسلطان مولاي الرشيد:

إن العلماء يحكمون على الأمراء، أما رقابة المؤمنين فهي أن البيعة منهم والمشورة إليهم، فالأمة هي مصدر السيادة بمعنى من المعاني.

مع كل هذا يبقى أن البيعة تعتبر رباطًا دينيًّا بين الحاكم والمحكومين، وأن الخلفية في الطاعة وفي العمل المنوط بالحاكم تستند إلى تطبيق الشريعة، وأن الشورى يحرس أهلها التقوى

(١) سورة التوبة: ١٠٥.

والصلاح، بمعنى أن الجانب الخلقي والديني له نصيبه إلى جانب الناحية الدنيوية، وتلك ميزة مهمة في النظام الإسلامي، ودقيقة في الوقت نفسه جعلت بعض الباحثين - خطأ - يقول عن بعض الخلفاء المسلمين الأوائل إنه كان «علمانيًا»، وليس الأمر كما يظن، إلا أن طبيعة النظام الإسلامي تجعل للبشر دورًا كبيرًا، لا في تطبيق الأحكام فقط، بل في استنباطها، وحتى في إنشائها طبقًا لجملة من الأدلة المعروفة بالاستحسان والمصالح المرسلة مع احترام الثوابت المتمثلة في مقاصد الشريعة الإسلامية.

فالمسلم عندما يتعامل مع الديمقراطية فإنه قد يشعر بشيء من الاغتراب في المرجعية، وإن كان البعض قد يرى أنها مسألة مصطلحات.

ثانيًا: صناديق الاقتراع:

إن الاحتكام إلى صناديق الاقتراع الذي هو أساس الديمقراطية لاتخاذ القرارات دون إيجاد خلفية وسقف لا يمكن اختراقه تجعل الديمقراطية تفرز بشكل دائم مجموعة ساخطة هي الأقلية - قد تكون قريبًا من نصف الناخبين - مما يجعل الأغلبية أقل ميلاً للمصالحة والتوفيق بين المصالح، فإذا لم تترسخ تقاليد لدى الأفراد ليعتبروا رأي الأغلبية الذي ليس في صالحهم صوابًا، وأن عليهم أن يضحوا بمصالحهم لفائدة هذا الرأي بناء على اعتبارات مصلحية أخرى قد تكون: أن هذا هو أفضل ما يمكن أو هو أفضل شيء، فإذا لم يترسخ ذلك في الأذهان والممارسة فإن الديمقراطية ستتحول إلى نزاع واضطراب دائمين، وقد يكون

الانتماء للحزب هو الطريق الوحيد للفرد لكي يتمتع بشيء من الحرية، أو يمارس نشاطًا سياسيًا جديًا ويسهم فيه من خلال زعيم الحزب، أو الطبقة أو الطائفة المسيطرة على الحزب، ويترتب على ذلك أن يُعد الفرد المستقل الذي لا يجاري تيار الحزبية وأساليبها معزولاً ومعطلاً مهما تكن آراؤه ومهما سما تفكيره، أو يعامل كأنه مواطن من الدرجة الثانية، ومن الملاحظ أن شعار الديمقراطية يفتح الباب واسعًا للطرف الحزبي ولمساوئ العصبية الحزبية فيصبح الإسراف في تعدد الأحزاب خطرًا على استقرار الديمقراطية الليبرالية الغربية التي تمزقها الأهواء التي أطلقت عنانها، وعلى العكس من ذلك فإن الإسراف في سيطرة الحزب الواحد شر ما تبتلى به الديمقراطية الشعبية أو الشيوعية أو العسكرية التي تؤدي إلى ديكتاتورية جماعية طاغية يمارسها حزب يحتكر النشاط السياسي، ويحرم كل من لا ينتمي إليه من ممارسة حقوقه السياسية على قدم المساواة مع أعضاء الحزب.

إن مبدأ الشورى على العكس من ذلك يفسح مجالاً أكبر للمفكرين وذوي الآراء أن يسهموا بآرائهم كأفراد بصرف النظر عن انتمائهم أو عدم انتمائهم للأحزاب، وبذلك يسهمون في ساحة العمل الثقافي أو الاجتماعي والسياسي والاقتصادي إسهاماً أكبر مما تتيحه لهم الديمقراطية القائمة على الأغلبية التعددية الحزبية التي تفتح الباب للتطرف الحزبي الذي يسيء استغلال مبدأ سيادة الأغلبية العددية؛ ولذلك أصبح إلغاء الأحزاب شعار الثورات والانقلابات، بل إن بعض أنصار الشورى يعارضون النظم الحزبية.

ثالثًا: أجهزة الإعلام:

إن الناخب معرض لأنواع الخدع، خصوصًا عبر أجهزة الإعلام الحديثة التي أصبحت تملك قدرة هائلة وكفاءة عالية للتأثير على الرأي وتقديم السيئ على أنه الأحسن والقبيح على أنه الأجمل.

لذا لم يعد من خصائص العالم الثالث أن يُنتخَب شخص بأغلبية ليحاكم بعد فترة بتهمة الفساد أو غيرها؛ وهو ما يدل على أن الخيار كان متأثرًا بالدعاية، هذا بالإضافة إلى تأثير غير ذلك من الوسائل غير النزيهة، مما جعل المصالح العامة ضحية لمصالح فردية أو لنزوات شخصية.

وبالنسبة لنا فإن التشاور أو الشورى ليست هدفًا لذاتها؛ وإنما هي مشروعة في الإسلام كوسيلة لتحقيق العدل وتنفيذ مقاصد الشريعة ومبادئها؛ ولذلك فإنها فرع من فروع الشريعة وتابعة لها.

ولهذا الغرض حرصنا على التفرقة بينها وبين ما يسمى بالديمقراطية؛ إذ إن الواقع المعاصر يشهد بأن أكثر الدول تباهيًا بديمقراطيتها هي أكثر الدول عدوانًا وفسادًا في الأرض، وإصرارًا على استغلال الشعوب الضعيفة واستعبادها، ويتم ذلك بقرارات ديمقراطية جدًا، وبعد تشاور حر يرضي أهواءهم ومصالحهم ومطامعهم دون التزام بمبدأ إلهي أو أخلاقي أو إنساني، إذا كان هذا المبدأ يحول دون تحقيق شهواتهم ومطامعهم[1].

---

(١) الشاوي، ص٢٥.

إن الديمقراطية يجب ألا تكون ديانة جديدة، وذلك ما يقوله هيبير فيدرين وزير خارجية فرنسا: «إن الغرب يميل إلى اعتبار الديمقراطية دينًا جديدًا يدعو الناس إلى اعتناقه»، في اجتماع لأكثر من مائة دولة في فرسوفيا، وقد ردت عليه وزيرة الخارجية الأمريكية السابقة مادلين أولبرايت قائلة: «إن الديمقراطية ليست دينًا، ولكنها إيمان أو قناعة».

لا أود أن يُفهم من هذا رفض قطعي للديمقراطية أو إنكار للتطور السياسي السلمي المهم، الذي أحدثته في بيئتها «أوربا»؛ وهو ما أطلق جهودًا جبارة من عقالها.

وكذلك فإن البلاد التي ابتعدت كثيرًا عن موروثها الديني، وورثت الحكم كلالة عن طريق الانقلاب قد تكون الديمقراطية أولى بها نظرًا لقاعدة توازن المصالح والمفاسد.

والديمقراطية لو عممت في العلاقات الدولية كما ينص عليه ميثاق الأمم المتحدة في المساواة بين الدول الكبيرة والصغيرة وعدم مصادرة آراء هذه الأخيرة، وانتحال اسم المجتمع الدولي كما يقول هانتغتون في بحثه المثير للجدل: «إن المجتمع الدولي أصبح مرادفًا للعالم الحر. إن الولايات المتحدة الأمريكية وحلفاءها الغربيين تسخر الهيئة الدولية والمؤسسات الدولية المتفرعة عنها كصندوق النقد والبنك الدولي لمصالحها».

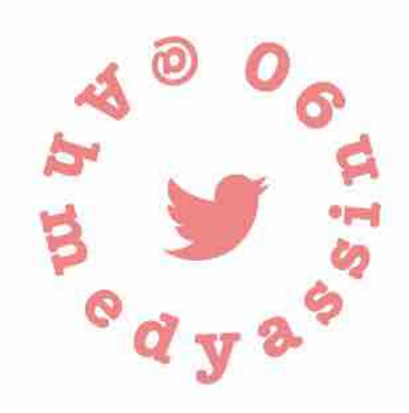
ويرى الشاوي أن جوهر الشورى هو الحوار والإقناع، أما الديمقراطية فإن محورها سلطة الأغلبية التي تستغل سيادة الشعب لممارسة سلطة مطلقة، وبذلك تفتح الباب واسعًا للتنافس

والصراع للحصول على هذه السلطة أو السيادة المطلقة، وقد تستعملها للقضاء على مَنْ ينافسونها أو يعارضونها، وإهدار حقوق الإنسان من أجل ذلك.

ويقول: «إن مفهوم الشورى التي يفرضها القرآن قاعدة إسلامية لنظام الأمة والمجتمع معناه أن الشورى هي الحرية التي تحرسها العقيدة والمثل العليا للمجتمع، ويترتب على هذا أن تكون الضمانات الشرعية لحريات الأفراد والعدل الاجتماعي والمساواة السياسية مبادئ مستمدة من الشريعة الإلهية لا من قرارات الأغلبية - سواء كانت في صورة دستورية أو في صورة قانون وضعي - وبذلك لا تكون تحت رحمة سلطة الأغلبية التي تضع الدساتير المستحدثة والقوانين الوضعية وتغيرها من حين إلى آخر، إنها مبادئ ثابتة تفرضها شريعتنا، وبذلك تكون الشورى التي فرضها القرآن خطوة تقدمية إيجابية؛ لأنها تزود نظمنا الاجتماعية والسياسية بالعناصر العقدية والأخلاقية الثابتة التي تحميها من تقلبات نظم الحكم وأهواء الأغلبية أو الأقلية الحاكمة، ومن الانحراف والتطور والتحول الذي أصاب المبادئ الديمقراطية المستوردة التي تساير الفلسفات الأوربية المتغيرة التي لا تستقر، والمطبقة في نظم ترفع شعار اللادينية وتتنكر للشريعة الإلهية بحجة أنها جامدة ثابتة، وأنها تقيد سيادة الأغلبية التي يهدمون باسمها كل ما يحول دون أهوائهم وأهدافهم المتغيرة»[١].



(١) الشاوي، ص ٤١٤.


@Ahmedyassin90

الفصل الرابع

التشريع الجنائي الإسلامي في حماية حقوق الفرد والمجتمع

أولاً: لمحة تاريخية عن التشريع الجنائي:

منذ فجر التاريخ عاش الإنسان حياة اجتماعية نبعت عنها ضرورة تنظيم علاقاته بإرساء قواعد لها طبيعة الإلزام وواجب الاحترام للتحكم في غرائز العدوان ونوازع الفجور: ﴿ **وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۞ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا** ﴾[1]، ولم يخلُ مجتمع مهما كانت درجة تخلفه أو تقدمه أو انحطاطه أو رقيه من نوع ما من هذه القواعد التي قد تكون مرجعيتها تشريعًا سماويًا يوحيه البارئ - جل وعلا - على رسله وأنبيائه لإقامة العدل ونصب ميزان الاستقامة: ﴿ **لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ** ﴾[2].

وقد تكون مرجعيتها أعرافًا وتقاليد، وقد تكون نتيجة حكمة الحكماء ونظريات الفلاسفة كقوانين حمورابي والنظم والقوانين الرومانية التي تعتبر أساسًا للقوانين الأوروبية الحديثة.

ومن فضل الله تعالى على هذه الأمة الإسلامية التي تلقت الشريعة الخاتمة أن حباها بنظام شامل كامل عام في أصوله،

---

(١) سورة الشمس: ٧ - ٨.

(٢) سورة الحديد: ٢٥.

دقيق في فروعه وتفاصيله، فنظم الحياة الإنسانية أروع تنظيم، ورتبها على أحسن نسق، فكفلت الحقوق وحددت الواجبات، فقامت العدالة على سوقها، فمدت أطنابها وضرب الحق بجرانه.

ومن أهم هذه النظم التشريع الجنائي الذي كفل حياة آمنة حماية ووقاية للمجتمع من شر الإجرام، ووقاية له من الجريمة، وإصلاحًا للمجرم نفسه، فكانت العقوبات في كل نوع من الجرائم متناسبة مع آثار الجريمة على المجتمع ومتوازنة مع درجة الضرر اللاحق بالفرد والجماعة في تسلسل رائع وسلم متدرج ونظام لا يحيف ولا يطغى، جاءت الشريعة متسعة في آفاقها ومفاهيمها واضحة في إعلانها، مستقرة في ثبوت نصوصها، مستمرة ومتطورة في مقاصدها.

أما الاتساع فيبينه قوله تعالى: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ**﴾[1]، أما وضوح الإعلان فيجليه إعلانه ﷺ في حجة الوداع: «**إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا...**».

وقد ترجم علماء الأمة ذلك ترجمة أمينة ومعبرة في تعريفهم للجريمة، عندما تقارن ذلك بالتعريف الغربي لها، فالقانون يعرفها بأنها: «كل مخالفة يعاقب عليها القانون»، بينما يعرفها الفقهاء بأنها: «كل فعل عدواني على نفس أو دين أو عقل أو عرض أو نسب أو مال».

---

(١) سورة النحل: ٨٩.

والجناية «كل فعل محرم حل بمال أو نفس» [ابن عابدين: رد المحتار].

ويعرفها ابن قدامة الحنبلي بأنها «كل فعل عدواني؛ سواء كان في مال أو نفس».

فتعريف الفقهاء يحدد الغاية من التحريم التي هي حماية النفس والمال والعرض والعقل، ويؤصل نظرية الإجرام تأصيلاً لا يحيل على القانون، بل يحيل على طبيعة الفعل، محافظة على الضرورات الخمس التي من دون حمايتها لا يتسق نظام اجتماعي.

ثانيًا: العقوبة في الشريعة الإسلامية:

لقد رتبت عقوبة الجرائم ترتيبًا دقيقًا في مجموعات متميزة بحسب خطورة الجرم وطبيعة العقوبة وعلاقة العقوبة بالجهة المتضررة فردًا أو مجتمعاً.

فقسموها إلى ثلاثة أنواع:

١ - القصاص. ٢ - الحدود. ٣ - التعزيرات.

١- **القصاص:** هو أن يفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه وغلب استعماله في قتل القاتل وجرح الجارح وقطع القاطع، ويكون عقوبة لكل جناية على بدن أو نفس أو عضو، فالقصاص حق من حقوق المجني عليه إن شاء عفا عنه أو استوفاه، وهذا ما سمي بالحق الشخصي سوى ما يبقى فيه من حق السلطان في التعزير.

٢- **الحد:** كل عقوبة مقدرة وجبت حقًا لله تعالى أو لآدمي لا يمكن التنازل عنه إلا في ظروف الضرورات وأزمنة الفتن كما نص

عليه القرطبي، والحدود ستة على خلاف في حق القذف فهو حق شخصي عند الشافعي.

٣- **التعزير**: هو عقوبة غير مقدرة شرعًا تجب حقًا لله تعالى أو لآدمي في كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة غالبًا.

وهو حق من حقوق ولي الأمر فهو مفوض له في تقدير مقداره على رأي الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة والصحيح من مذهب أبي حنيفة، ويمكن أن يسقطه، فهو يدور على جلب المصالح ودرء المفاسد وجودًا أو عدمًا وتشديدًا وتخفيفًا.

فالحقوق متمايزة، تارة تكون من حق الله تعالى، وقد يسمى بحق السلطان، كما أطلق عليه ابن رشد الحفيد[١]؛ لا يمكن عفوه إذا كان حدًا، وتارة تكون حقًا لآدمي يجوز عفوه، وتارة تكون مترددة بين الحقين، فيختلف فيها، وقد يرتكب الحقان في قضية واحدة ذات وجهين كالمحارب يأخذ مال الغير، وهناك قسمة ثلاثية أخرى ناشئة عن تعيين جهة الحق.

وقد درجت القوانين الوضعية على التمييز بين الجهتين: جهة الحق العام، وجهة الحق الشخصي، ورتبوا على ذلك الدعوى المدنية التي يقوم بها المتضرر مطالبًا بجبر ضرره ودعوى الحق العام التي يرفعها المدعي العام لحماية المجتمع.

لكن الشريعة المطهرة بتفصيلها لأنواع الجرائم وأصناف العقوبات أكدت على عنصر الثبات والاستقرار التشريعي ممثلاً

(١) بداية المجتهد ٢، ص٤٠٤.

ذلك في الحدود الشرعية التي تحمي الكليات حماية سرمدية تتلاءم والضرورة الأبدية للإنسان.

كما أكدت على جانب المرونة والتطور والتكييف مع مختلف البيئات، مبرزة ذلك في التعزيرات؛ وهو أمر لا يقتصر على عدم تحديد سقف العقوبة ولا عتبتها الدنيا فحسب، ولكنه يتمثل في إشراك الجهات القائمة على أمور المجتمعات في إثبات العقوبة أو نفيها توخيًا للمصلحة، وليس تشهيًا بالهوى.

ولعل بعض القانونيين المنصفين في الغرب لاحظوا عنصر الثبات والديمومة وعنصر المرونة والتطور في هذه الشريعة، فأشادوا بها كما فعل رجل القانون الإيطالي د. أنزيكوانزاباتو في كتابه «الإسلام وسياسة الحلفاء» في النصف الأول من القرن العشرين؛ حيث يقول: «إن الشريعة الإسلامية دقيقة وثابتة من حيث صياغتها؛ لكنها مع ذلك تتلاءم مع الواقع، وإن تطورها لا يقلل من قيمتها وفاعليتها. لقد بقيت قرونًا طويلة محتفظة تمامًا بحيويتها ومرونتها».

إن النظام الجنائي المتوازن بين حق الفرد وبين حق المجتمع هو الذي يميز الشريعة عن الأنظمة الغربية التي تتباكى على الفرد المجرم وتهدر حق الهيئة الاجتماعية التي هي آلاف الأفراد.

وإن هناك خلافًا آخر حول النظرة الخلقية التي تفرز القانون أو التي يفترض أن يكون القانون في خدمتها، كما أن نظرية النظام العام بالمعنى الحقوقي تختلف ما بين النظامين الإسلامي والغربي كما بينًّا.

والشريعة المطهرة مع اهتمامها الشديد بسلامة المجتمع، فإنها تقدم للفرد ضمانات أكيدة، لا من حيث درء الحدود بالشبهات وهي قاعدة تنسحب على الحدود وبخاصة في جرائم الأخلاق وحقوق الله المحضة، ولكنها قدمت ضمانات على مستوى الإجراءات القضائية ووسائل الإثبات، فمنعت القاضي من أن يحكم بعلمه الشخصي، واشترطت العدالة وزيادة العدد على اثنين في قضايا أخلاقية معينة، وأعذرت للمتهم في البينات ليجرح الشاهد عند الاقتضاء، وأوجبت الأيمان وغلظتها؛ حيث يجب التغليط، وألغت إقرار المكره، ولم تعتبر إلا إقرارًا في حالة طوع واختيار وحرية، واشترطت شروطًا خاصة فيمن يتولى القضاء من علم وورع ونزاهة واستقامة إلى آخر ما هو معروف في كتب الأحكام والقضاء.

بعد عرض التقسيمين السالفين للعقوبة والجهة المطالبة باستيفائها فإن تقسيمًا ثالثًا ناشئًا عن طبيعة الجناية، وهو لابن رشد الحفيد في بداية المجتهد؛ حيث قسمها إلى خمسة أنواع: جنايات على الأبدان والنفوس والأعضاء، وجنايات على الفروج، وجنايات على الأموال، وجنايات على الأعراض، وجناية بالتعدي على استباحة ما حرم الشرع من المأكول والمشروب قائلاً: إن هذه هي الجنايات التي لها حدود شرعية، ولا أراني بحاجة إلى تفصيل أحكام الجنايات ومستوجبات الحدود ومواقع التعزير؛ اكتفاء بالتأصيل عن التفريع، وبالتعريف بالحد عن التوصيف والعد، فذلك معروف في كتب الفقه ومدونات الأحكام.

فمن المعروف أن الجريمة تنشأ عن معصية الله تعالى ومخالفة أمره مجردًا عن حق الآدمي أو ملتبسًا باعتداء

على آدمي؛ لأن كل اعتداء على الغير هو معصية لله لا العكس، فقد توجد معصية دون أن يكون فيها عدوان على الغير: كترك الفرائض، وشرب المسكر، إلا أنها في حقيقة أمرها تحمي المجتمع بالمحافظة على الخلق القويم، الذي من دونه تسود ثقافة العنف وتنمو شجرة الحقد[١].

ويأتي التشديد في العقوبة في بعض الجرائم، وهي التي تسمى «جرائم الحدود»، ونحن في الشريعة نفرق بين جرائم الحدود وجرائم التعزير، فالأولى محدودة العقاب، محدودة العدد من طرف الشارع، بينما جرائم التعزير لا تحديد لها، فقد يحدد الشارع لها سقفًا كجريمة قطع الطريق، وقد لا يحدد لها عقابًا معينًا، بل يترك أمرها لاجتهاد القاضي؛ يراعي الظروف المخففة أو العكس ليعامل كل حالة على حدة من باب ما يسمى بتفريد الجريمة: كانتشال المال خلسة من صاحبه الذي لم يضعه في حرز، وكغصبه مما يعد سرقة في عرف فقهاء الشريعة.

ثم إن تشديد العقوبة قوبل بالتشدد في وسائل الإثبات؛ حيث إن بعض الجرائم لابد فيها من أربعة شهود، ولو أقر صاحبها وتراجع عن قراره أو هرب من المحكمة ترك كجريمة الفاحشة؛ حتى يكاد البعض يجزم أن التجريم إنما هو للتهديد

والتحذير، وهو أصل معروف حتى في القوانين الغربية، وكذلك فإن القاضي لا يحكم بعلمه في القضايا، فاقتناعه لا يكفي

(١) خطاب الأمن في الإسلام، ص ٥٥،٦٠ .

في القانون بل لابد من وسائل إثبات قاطعة إبعادًا للقاضي عن تهمة الحيف، فلو رأى شخصًا يسرق ما كان له أن يحكم عليه إلا باعتراف أو بشهادة مقنعة.

وفي الحقيقة فإن مسألة التجريم مسألة نسبية كما يعترف به فقهاء قانون الغرب.

فبماذا يعتبر الفعل جرمًا؟

إن عامل الأخلاق والنظام العام والنكير الاجتماعي كل أولئك الثلاثة يعد أساس التجريم. يقول القانوني الفرنسي جاك برادلي في كتابه: «القانون الجنائي مدخل عام»، وهو يعترف فيه بصعوبة تعريف الجريمة تعريفًا اجتماعيًا وخلقيًا: «فتجريم الفعل ينتج عن قناعة المشرع بأن الفعل لا يغتفر لدى الرأي العام، فيجب أن تناط به عقوبة أقوى»، ثم يقول: «إن حق المجتمع أن يعاقب من يعكر صفوه، ولم ينكر هذا إلا قلة من المؤلفين، وإن غالبية الفلاسفة يعترف بحق المجتمع في إيقاع العقوبة».

ثم يقول وهو يتحدث عن الأخلاق: «إن العلاقة حميمة بين القاعدة الخلقية والقاعدة القانونية، وتاريخ القانون الجنائي يبرز غالبًا أن السلوك الذي يصدم الأخلاق الفاضلة للفرد أو الجماعة هو الذي يعاقب كالاعتداء على الدين أو الحياة أو التمالك».

ويقول رجل القانون الفرنسي تون كاريسون: «إن القانون والأخلاق يمكن أن يقارنا بدائرتين تتقاطعان، لهما في الوقت نفسه فضاء مشترك ومساحات خاصة بكل منهما».

ويلاحظ المؤلف أن القانون لا يجرم الكذب، ولا فيما بين المرء وربه؛ وإنما يتفق مع الأخلاق الاجتماعية المتعلقة بواجبات الإنسان بأبناء جنسه، فالإخلال بها يجرمه القانون الجنائي.

ويقول ديكوك في كتابه «القانون الجنائي»: «وفيما يخص النيل المباشر من النظام الاجتماعي كما هو معروف عندنا: كالاعتداء على الدين والشأن العام، فإن رد الفعل مرتبط بكل مجتمع بشري قبلي أو دولة» (ص ٢٦ – ٢٧).

ويقول: «إن القانون الجنائي هو التعبير عن استنكار المجتمع للعمل الذي قام أو يقوم به، والذي يبرز في إنزال العقوبة»، وإن المادة (٢٩) من ميثاق حقوق الإنسان تجعل تطبيقه مرتبطًا برعاية الأخلاق والنظام العام، ونحن عندما نطبق هذه العقوبات، فإنما هو تطبيق لأخلاقنا، واستجابة لرد فعل مجتمعاتنا التي تختلف عن المجتمعات الأخرى؛ فلماذا ينكرون علينا ما يجيزونه لأنفسهم؟

وبقي أن نضيف كلمة عن عقوبة الإعدام والمؤبد، ولعلنا هنا نستعير من د. إبراهيم المرزوقي قوله: «إن عقوبة الإعدام وما تسببه من الرعب النفسي، وعقوبة الأشغال الشاقة والتي تتسبب في المعاناة الجسمانية – ما زالتا مُطبَّقتين في كثير من الدول، وعليه يمكن القول بأن قاعدة «الحد الأدنى في معاملة المساجين» لم تحسم بعد أمر كل أنواع العقوبات المشددة، ويمكن استنتاج أن معيار «الحد الأدنى» من العقوبة القانونية – من حيث التقليل من المعاناة النفسية والبدنية عن الشخص موضوع العقاب – ليس معيارًا واقعيًا؛ لأنه لا يشكل رادعًا كافيًا لتوفير الأمن والحماية

اللازمين للمجتمع، والبُرهان على ذلك هو تصاعد نوع وعدد الجرائم التي تشهد تلك الدول التي لا تطبق العقوبات البدنية على مجرميها، وحيث إن تلك الزيادة في الجرائم تعني ازدياد التهديد الموجه إلى أمن واستقرار المجتمع فإن على تلك الشعوب أن تختار بين العقوبات الرادعة للدفاع عن الصالح العام، أو التضحية بتلك المصالح وترك العنان للمجرمين لتدمير المجتمع كما يحلو لهم، وعليه فالتردد الذي تُبديه بعض الدول - في عدم إلغائها للعقوبات البدنية - يمكن تبريره بحماية أمن شعوبها، ولا يمكن اتهام أي نظام قانوني بالقسوة، حينما ينحاز إلى تفضيل الصالح العام؛ ذلك لأن مدى الإنسانية والرحمة الذي يحققه القانون هنا بذلك التفضيل يكون أعظم كثيرًا من بعض الأضرار العقابية المستحقة التي يتكبدها المجرمون كنتيجة عادلة لما اقترفته أيديهم»[١].

ويضيف المرزوقي في محل آخر من كتابه مقارنة بين النتائج المجتناة من تطبيق الشريعة الإسلامية وبين تلك الناشئة عن التراخي فيها قائلاً: «ولذا فإننا نجد أن معدل الجريمة يرتفع بشكل مخيف في المجتمعات الحديثة، وبالتالي يزداد عدد الضحايا، وتزداد انتهاكات الحقوق، ويتفاقم الاعتداء عليها مما يؤدي بالتالي إلى تقليص الحقوق وتضييق حدود الحريات التي يجب أن يتمتع بها الناس».

وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أن عدد حالات العقوبة المنفذة في الجرائم الكبرى «الحدود» في المملكة العربية السعودية

---

(١) المرزوقي، ص ٤٣٨.

- مثلاً - قليلٌ لدرجة تعكس المعدل المنخفض لحدوث تلك الجرائم، خاصة إذا تمت المقارنة بمعدل ارتكاب مثل هذه الجرائم في بعض البلدان الإسلامية وغير الإسلامية الأخرى.

إن الارتفاع النسبي لمعدل الجريمة في البلدان التي تتراخى في تطبيق الشريعة الإسلامية إنما يدل على ضعف عامل الردع في العقوبات المفروضة، وعلى الإخفاق في تطبيق العقوبات بما يتناسب مع خطورة الجرائم التي تتم بالإدانة فيها، فمقابل كل جريمة تُرتكب هناك حق «سواء فردي أو جماعي» ينتهك، وعندما يردع تطبيق القانون المجرمين فإن في ذلك حماية للحقوق والحريات، وهنا يظهر على الأقل نوع من التبرير لتلك العقوبات التي قد تبدو قاسية في ظاهرها.

أما عندما يفشل القانون بنصه وروحه وتطبيقه في الرّدع فإنه يخفق أيضًا في حماية الحقوق الشخصية والجماعية، ويفشل بالتالي في حماية الصالح العام. وعليه يطرح التساؤل عن جدوى تلك القوانين والأنظمة، وما حاجة الناس إلى ضجيجها؟ وهذا ينطبق على كثير من القوانين الحديثة وتعديلاتها التعجيزية المتتالية دونما فائدة تُذكر.

وإن ما يحققه التشريع الإسلامي في خلق مجتمعات آمنة مستقرة واثقة من حماية حقوقها يُدحض الادعاءات المثارة حول قسوة نظام العقوبات الإسلامي، فإذا لم تُعتبر مثل تلك الادعاءات مغرضة فهي على الأقل لا تعتمد على أساس موضوعي(١).

---

(١) المرزوقي.

إن الغاية الكبرى والهدف الأسمى للتشريع الجنائي هو تقليل الجريمة والحد من الإجرام للمحافظة على حقوق الإنسان في الحياة والأمن، وحقه في المحافظة على ملكيته، وحقه في صيانة نسله، وهو حق لم يراع بما فيه الكفاية في التشريع الجنائي الوضعي، وبقدر ما ينجح التشريع الجنائي في المحافظة على هذه الحقوق يكون نجاحه أو فشله.

وإذا كان التشريع الإسلامي قد حارب الاعتداء على هذه الحقوق وبلا هوادة فيها بتطبيق عقوبات قوية فإنه أشرع بعض النوافذ في وجه مرتكبي بعض الجرائم العظيمة لتدارك الخطأ مما يدل دلالة واضحة على أن العقوبة المقررة تهدف أساسًا إلى إصلاح الجانح وصلاح المجتمع.

وهذه المنافذ التي سنشير إليها تمثل قمة مراعاة حقوق الإنسان والانسجام مع طبيعته وفطرته واحترام خصوصياته، وتتمثل فيما يلي:

أولاً: قاعدة التوبة التي تسقط بعض الحدود كحد الحرابة قبل إلقاء القبض على المحارب؛ ترغيبًا له في الصلاح، وصيانة لدمه وماله. قال تعالى: ﴿ **إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾[١].

وهو عفو تشريعي بالنص يمكن أن يطالب به المجرم قضائيًا[٢].

(١) سورة المائدة: ٣٤.
(٢) القرطبي: ٦/١٥٨.

والتوبة تسقط عند بعض العلماء حد السرقة وكل الحدود التي هي حق لله تعالى عند البعض، إلا أن التوبة لا تسقط حقوق الناس.

إن أثر التوبة في التشريع الجنائي الإسلامي لا مثيل له في أي تشريع، فهو سبيل مهدها الشارع لإصلاح المجتمع وإعادة المنحرف إلى الصواب؛ حيث يستطيع من خلالها أن يستعيد حقوقه المدنية.

والتوبة تسقط التعزيرات. قال القرافي في الفرق بين الحد والتعزير: إن التعزير يسقط بالتوبة ما علمت في ذلك خلافًا، والحدود لا تسقط بالتوبة على الصحيح:

﴿ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ﴾(١)(٢).

وبالنسبة لسقوط الحدود بالتوبة فقد اختلف فيه العلماء بعد اتفاقهم على سقوط حد الحرابة بالتوبة قبل القدرة على المحارب لقوله تعالى: ﴿ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ﴾.

فمذهب الجمهور أنها لا تسقط الحدّ، وذهب إليه عطاء وجماعة، وقال بعض الشافعية تسقط السرقة لقوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ﴾(٣).

وعزاه للشافعي وحملوا عليه سائر الحدود قياسًا(٤).

(١) سورة المائدة: ٣٤.
(٢) الفروق: ٤ / ١٨١.
(٣) سورة المائدة: ٣٨ - ٣٩.
(٤) القرطبي: ٧/ ١٧٤.

وهذا القياس يلخصه القرافي بقوله: مفسدة الكفر أعظم المفاسد والحرابة أعظم مفسدة من الزنا، وهاتان المفسدتان العظيمتان تسقطان بالتوبة، والمؤثر في سقوط الأعلى أولى أن يؤثر في سقوط الأدنى، وهو سؤال قوي يقوي قول من يقول بسقوط الحدود بالتوبة قياسًا على هذا المجمع عليه بطريق الأولى (وقد أجاب عليه بأجوبة: ٤ / ١٨٢).

قال القرطبي: فأما الشراب والزناة والسراق إذا تابوا وأصلحوا وعرف ذلك منهم، ثم رفعوا إلى الإمام فلا ينبغي له أن يحدهم، وإن رفعوا وقالوا تبنا - أي الآن - لم يتركوا[١].

يقول ابن القيم: وأما اعتبار توبة المحارب قبل القُدرة عليه دون غيره فيقال: أين في نصوص الشارع هذا التفريق؟ بل نصه على اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه إما من باب التنبيه على اعتبار توبة غيره بطريق الأولى، فإنه إذا دفعت توبتُه عنه حدّ حرابه مع شدة ضررها وتعديه فلأن تدفع التوبة ما دون حدّ الحراب بطريق الأولى والأحرى، وقد قال تعالى: ﴿**قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ**﴾[٢].

وقال النبي ﷺ: «**التائب من الذنب كمن لا ذنب له**». والله تعالى جعل الحدود عقوبة لأرباب الجرائم، ورفع العقوبة عن التائب شرعًا وقدرًا، فليس في شرع الله ولا قدره عقوبة تائب ألبتة، وفي الصحيحين من حديث أنس قال: كنت مع النبي ﷺ

---

(١) القرطبي: ٦/١٥٨.
(٢) سورة الأنفال: ٣٨.

فجاء رجل فقال يا رسول الله، إني أصبت حدًا فأقمه عليَّ. قال: ولم يسأله عنه. فحضرت الصلاة، فصلى مع النبيِّ ﷺ، فلما قضى النبي ﷺ الصلاة قام إليه الرجل فأعاد قوله. قال: أليس قد صليت معنا؟ قال: نعم. قال: فإن الله - عز وجل - قد غفر لك ذنبك.

فهذا لما جاء تائبًا بنفسه من غير أن يُطلب غفر الله له ولم يقم عليه الحدّ الذي اعترف به، وهو أحد القولين في المسألة، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وهو الصواب.

فإن قيل: ماعز جاء تائبًا والغامدية جاءت تائبة وأقام عليهما الحدّ. قيل: لا ريب أنهما جاءا تائبين، ولا ريب أن الحد أقيم عليهما وبهما احتج أصحاب القول الآخر. وسألت شيخنا عن ذلك فأجاب بما مضمونه بأن الحدّ مطهر، وأن التوبة مطهرة، وهما اختارا التطهير بالحدِّ على التطهير بمجرد التوبة، وأبيا إلا أن يُطهَّرا بالحدِّ، فأجابهما النبي ﷺ إلى ذلك. وأرشد إلى اختيار التطهير بالتوبة على التطهير بالحد فقال في حق ماعز: «هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه»، ولو تعين الحدُّ بعد التوبة لما جاز تركه، بل الإمام مخير بين أن يتركه كما قال لصاحب الحدِّ الذي اعترف به «اذهب فقد غفر الله لك» وبين أن يقيمه كما أقامه على ماعز والغامدية لما اختارا إقامته، وأبيا إلا التطهير به؛ ولذلك ردّدهما النبي ﷺ مرارًا وهما يأبيان إلا إقامته عليهما. وهذا المسلك وسط بين مسلك من يقول: لا تجوز إقامته بعد التوبة ألبتة وبين مسلك من يقول: لا أثر للتوبة في إسقاطه ألبتة. وإذا تأملت السنة رأيتها لا تدلُّ إلا على هذا القول الوسط، والله أعلم(١).

(١) إعلام الموقعين: ٢/ ٦٠.

أما الأحاديث فهي عديدة، منها ما يظهر منه العموم في الجرائم الأخلاقية التي ليس فيها حق شخصي، ويرغب الإسلام الشهود في الستر على المتهم، ولا يشجع على الرفع إلى القاضي؛ حيث جاء في حديث هزال الذي رواه مالك في الموطأ، وكان هزال قد جاء يذكر عن رجل أنه زنى، فقال ﷺ: «**يا هزال لو سترته بردائك كان خيراً لك**».

ولهذا قال الكمال بن الهمام: إن الشهادة بالحد مكروهة كراهة تنزيه؛ لأن الستر مندوب إلا في حال المتهتك المعلن بالفاحشة[١].

ثانيًا: إعفاء غير المسلم من عقوبة جرائم الأخلاق التي ليس فيها حق شخصي على خلاف.

قال ابن عابدين في الحاشية عازيًا لشرح السير: وذكر أيضًا أن المستأمن في دارنا إذا ارتكب ما يوجب عقوبة لا يقام عليه إلا ما فيه حق العبد من قصاص وحد قذف (٣ / ٢٤٩).

وذلك فيما يبدو احترامًا لعقيدته الدينية التي يستحل فيها ذلك الفعل، ووفاء بعهد الأمان، وهذه درجة من التسامح لا توجد في أي تشريع وضعي أن يمنح الأجنبي حقوقًا أفضل من حقوق المواطن.

وللعلماء أقوال في هذه المسألة وتفاصيل تراجع في كتب الفقه.

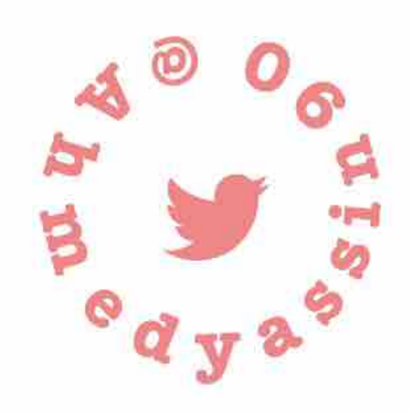
---

(١) حاشية الشلبي على الزيلعي: ٣ / ١٦٤؛ والبهنسي: السياسة الجنائية، ٣٧١.

وبالتـالـي فإن الضـجـة المثارة حـول قـسـوة الإسـلام فـي جـرائم الأخلاق لو اعتبرت المعالجة الإسلامية في شموليتها المتمثلة في عدم الرفع إلى المحاكم أصلاً، والأمر بالستر وبتأثير التوبة وفي صعوبة الإثبات، لتحولت من استغراب إلى إعجاب ومن اشمئزاز إلى اعتزاز، ولأدركنا أن العقوبة الشديدة هي في الحقيقة تهديدية لردع المجرم وحماية المجتمع.

تلك إشارات سريعة تظهر إلى أي مدى يتفوق التشريع الإسلامي على التشريعات البشرية في الرأفة بالإنسان وإصلاح المجرم عن طريق التوبة ومحاربة الانحلال من حيث المبدأ بوضع عقوبة تهديدية لا تنطبق إلا في حالة نادرة وعلنية؛ حيث تصبح الجريمة عدوانًا على المجتمع.




@Ahmedyassin90

الباب الثالث

حقوق الإنسان عند الغرب وتطورها

وبالنسبة لحقوق الإنسان في الغرب كمبدأ عالمي فسنعرض خلفياتها وفلسفاتها من منظور غربي من خلال كاتب غربي، على أن نتدخل بتعليقات قصيرة ومحدودة للفت الانتباه لبعض النقاط المفيدة في المقارنة، هذا الكاتب هو أسبورن إيدي مدير ومؤسس المعهد النرويجي لحقوق الإنسان في جامعة أوسلو؛ حيث يقول عن مبادرة الإعلان وبلورته: كانت أول مبادرة لجعل حقوق الإنسان مبدأ عالميًّا من جانب الرئيس الأمريكي حينذاك «فرانكلين ديلانو روزفلت» في رسالته إلى الكونغرس الأمريكي في يناير عام ١٩٤١م، وكانت مبادرته شيئًا رائعًا بسبب المضمون الواسع الذي أضفاه على الحريات البشرية، وبسبب إصراره على أن هذه الحريات يجب أن يتم التمتع بها في جميع أنحاء العالم فقد قال: «نتطلع في الأيام المقبلة - حيث نسعى لأن تكون آمنة - إلى عالم يتأسس على أربع حريات للبشر: أولها هي حرية الكلام والتعبير في كل مكان في العالم، والثانية هي حرية كل فرد في أن يعبدالله بطريقته وفي كل مكان في العالم، والثالثة هي حرية «أن تريد»، والتي تعني - إذا ترجمت إلى مفاهيم عالمية - الفهم والذكاء الاقتصادي الذي يضمن لكل دولة حياة صحية مسالمة لسكانها في كل مكان في العالم، والرابعة هي التحرر من الخوف التي تعني - إذا ترجمت بمفاهيم عالمية - تقليل التسلح على نطاق العالم إلى الدرجة

والطريقة الدقيقة التي لا تستطيع معها أي دولة أن تكون قادرة على أن ترتكب عدوانًا ماديًا على أي دولة مجاورة وفي كل مكان في العالم».

وقال: «إن هذه ليست رؤية لألف عام بعيدة»، إنها أساس محدد لعالم يمكن أن نحققه ونتيحه لأنفسنا في عصرنا هذا وجيلنا هذا.

ثم كان إعلان الأطلنطي من جانب الرئيس روزفلت ورئيس الوزراء البريطاني ونستون تشرتشل في أغسطس عام ١٩٤١م، الذي ردد من جديد الالتزامات ذاتها بعد شهور قليلة، وفى الأول من يناير عام ١٩٤٢م التقى في واشنطن ممثلو الحكومات من دول كثيرة في الشرق والغرب لإقرار إعلان الأمم المتحدة، وقد كان هدفهم - وهم الحلفاء في الحرب العالمية الثانية - أن يحددوا الأهداف التي يقاتلون من أجلها، وقد أعلنت الحكومات الممثلة في الاجتماع أنها مقتنعة بأن أهداف النصر على أعدائهم هي الدفاع عن الحياة والحرية والاستقلال والحرية الدينية؛ ولذلك المحافظة على حقوق الإنسان والعدالة في أراضيهم، وكذلك في الأراضي الأخرى.

وفي عام ١٩٤٢م اجتمعت مجموعة دولية من الباحثين والدبلوماسيين بدعوة من معهد القانون الأمريكي، وهو مؤسسة خاصة في الولايات المتحدة متخصصة في القضايا التي تتعلق بجمع القوانين وتصنيعها، وذلك لوضع صيغة لإعلان محتمل أو مذكرة للحقوق الدولية للإنسان، وكانت الثقافات التي تمثلها هذه المجموعة هي الأمريكية والعربية والبريطانية والكندية، والصينية

والفرنسية والألمانية النازية والإيطالية وثقافة أمريكا اللاتينية والبولندية والروسية والإسبانية، وأكملت المجموعة برنامج مذكرة لحقوق الإنسان في عام ١٩٤٤م، ولكنها لم تتابعها إلى أكثر من ذلك في ذلك الوقت، وقد كانت هذه المذكرة مصدر الإلهام الأساسي في عام ١٩٤٧م عندما أعد قسم حقوق الإنسان في الأمم المتحدة برئاسة مديرها جون همفري من كندا أول مشروع خطة للإعلان العالمي.

وتتابعت مبادرات عديدة أخرى حتى نهاية الحرب العالمية الثانية تقدمت بإحداها دول أمريكا اللاتينية كمتابعة لمؤتمر دولي بين الأمريكتين حول مشكلات الحرب والسلام الذي عقد في «متشابولتبك» في المكسيك في أوائل عام ١٩٤٥م.

وعندما عقد المؤتمر التأسيسي في مايو عام ١٩٤٥م في سان فرانسيسكو ضغط العديد من دول أمريكا اللاتينية من أجل تضمين ميثاق الأمم المتحدة نفسه مذكرة حول حقوق الإنسان، وكان من بين هذه «المذكرات» تلك المذكرة التي أعدتها المجموعة التي حشدها معهد القانون الأمريكي والتي قدمها مندوب بنما.

وقد تقرر حينئذ أن يضمن الميثاق نصًا يتعلق بإنشاء لجنة لحقوق الإنسان، وأن تتولى هذه اللجنة مهمة وضع مسودة للمعايير الدولية في مجال حقوق الإنسان.

وتنص المادة (٥٥) ح من الميثاق على أن الأمم المتحدة سوف تدعم الاحترام العالمي لحقوق الإنسان وتراقبه، وكذلك الحريات الأساسية للجميع بلا تفرقة أو تمييز بالنسبة للعنصر أو الجنس

أو اللغة أو الدين. وفي المادة (٥٦) تعهدت كل الدول الأعضاء أن تقوم بأعمال مشتركة أو منفردة في التعاون مع الأمم المتحدة التي تحددت في المادة (٥٥).

وميثاق الأمم المتحدة معاهدة دولية يلتزم كل الأعضاء في الأمم المتحدة طبقًا للقانون الدولي بأن يدعموا احترام وتنفيذ حقوق الإنسان والحريات الأساسية دونما تفرقة أو تمييز.

وقد بدأت لجنة حقوق الإنسان عملها في عام ١٩٤٧م، وكانت لجنة الصياغة تمثل الأجزاء المختلفة من العالم، وتتألف من وفود من أستراليا والصين وفرنسا ولبنان والاتحاد السوفيتي والمملكة المتحدة والولايات المتحدة الأمريكية، وكانت الصيغة الأولى التي أعدها جون همفري مدير قسم حقوق الإنسان في الأمم المتحدة تتأسس إلى حد كبير على العمل الذي كان مستمرًا منذ عام ١٩٤٢م، وقام به ممثلو الثقافات المختلفة، وكانت الصيغة النهائية تتأسس على مسودة معدلة قام بتحريرها رينيه كاسان من فرنسا، وقد قدمت في صيف عام ١٩٤٨م إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة التي أقرتها مع بعض التعديلات الطفيفة في العاشر من ديسمبر ١٩٤٨م، ويتضمن الإعلان نطاقًا واسعًا لحقوق الإنسان، مثل: الحقوق التي تتعلق بسلامته (حق الحياة - التحرير من التعذيب وسوء المعاملة - التحرر من العبودية ومن الحرمان الاعتباطي من الحرية)، والحقوق التي تتعلق بالإجراءات الضرورية والمحاكمة العادلة وحرية العمل بالنسبة للتعبير عن أي عقيدة وممارستها وحرية التعبير والإعلام وحرية الحركة وحرية الارتباط

«في اتحادات أو نقابات العمال مثلاً»، والحقوق السياسية، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وهذا أوسع مجال لحقوق الإنسان أقرته حتى الآن أي اتفاقية؛ سواء كانت قومية أو دولية (أيدي أسبورن: المغزى التاريخي للإعلان العالمي، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، ص ١٩ - ٢١، العدد: ١٥٨، ديسمبر ١٩٩٨م).

وتعليقنا: أن هذا العرض الشائق الذي عرضه أسبورن والمبادئ الجميلة لا يمكن أن يخفي أن الحقوق العالمية التي بدأت بلورتها بمبادرة روزفلت في رسالته الموجهة إلى الكونغرس كانت تمثل همًّا أمريكيًّا وبدرجة مماثلة أوربيًّا لمشكلة صراع مع الكتلة الشيوعية، الذي بدأ يذر بقرنه عشية هزيمة الرايخ الألماني، وكانت تتحدث عن الحد من التسلح مما يدل على أنها مبادرة متأثرة بنتائج الحرب وأجوائها، وليس ذلك فقط، بل إنه يريد أن يضمن للحلفاء وضعًا يجعل لهم اليد العليا على الشؤون الدولية من منطلق أخلاقي، وبالنسبة لممثلي الثقافات الذين تحدث عنهم فقد يكون من المناسب أن يطرح السؤال عن تمثيل الثقافة الإسلامية، وعلى الأصح تغييب الثقافة الإسلامية بالكامل عن هذه المناقشات، مع وجود دول مستقلة كمصر والسعودية، وليس الغرض التشكيك في دور لبنان التي كانت ممثلة الشرق الأوسط، والأستاذ شارل مالك الذي كان يمثلها، وهو قانوني متمرس وشخصية مميزة، إلا أن حظه من الثقافة الإسلامية لم يكن على مقدار تمكنه وسعة اطلاعه في الثقافة الغربية - وهذا أقل ما يقال - بالإضافة إلى أنه - على الرغم من كونه شخصية لامعة - لم يكن ممثلاً لقوة يمكن أن تسمع صوتها في خضم النقاش الذي كان أطرافه منتصري الحرب العالمية.

إنه إعلان يفرض بأثر رجعي على ثقافات كانت غائبة كالثقافات الإسلامية والصينية، وسنتحدث عن ذلك فيما بعد.

وإن تطور حقوق الإنسان في الغرب بدأ مع الرومان، كما يرى صبحي المحمصاني، فالقانون الروماني تطور خلال أربعة عشر قرنًا، أي من تأسيس مدينة روما، في القرن الثامن قبل الميلاد إلى وفاة الإمبراطور يوستنيانوس في القرن السادس بعده، وتعددت مصادر التشريع في أثناء هذا التاريخ الطويل فكان منها إلى جانب العرف والعادة القوانين الصادرة عن الدولة واجتهاد القضاة ودراسات الفقهاء، فالقوانين كانت تصدر حسب عصور الرومان عن الملك أو عن مجلس الشيوخ أو مجالس الشعب المختلفة أو عن الإمبراطور.

وأثناء ذلك أدى اجتهاد القضاة دورًا كبيرًا في تطوير التشريع الروماني، لاسيما بواسطة مراسيم قاضي القضاة «ألبريتور» الذي أثر في ترقية أصول المحاكمات، وفي تطعيم القانون المدني القديم ببعض أحكام الشعوب، ومن ثم في إقرار المساواة في الحقوق بين طبقات سكان الإمبراطورية.

وقد أسهم في ذلك أيضًا فقهاء الرومان في بحوثهم وشروحهم ومصنفاتهم، وعلى الأخص مشاهيرهم الخمسة: بابنيانوس الحمصي، وأولبيانوس الصوري، وغايوس، وبولس، ومودستينوس.

وهذه المصادر المتعددة أمر يوستنيانوس بتدوينها في مصنفات ستة، ثم جمعت باسم «جامع الحقوق المدينة»، وقد تأثرت معظم القوانين الأوربية الحديثة بالتشريع الروماني، واتخذته أساسًا لها[1].

(١) أركان حقوق الإنسان، ص٢٤.

أما سبوري أيدى فيرى: أن أهم مراحل تطور حقوق الإنسان هو ذلك التطور البطيء الذي شهدته أوربا في شكل صراع فكري بين مختلف الأفكار التحررية والمحافظة طيلة أربعة قرون، وأن فكرة حقوق الإنسان نفسها عندما استخدمها واضعو المذكرات في عام ١٩٤٧ - ١٩٤٨م كانت تعبر عن مفهوم حديث، وقد سبقتها مصطلحات أقدم وأكثر ضيقًا، مثل: «الحقوق الطبيعية»، و«حقوق الرجل»، و«الحقوق المدنية».

ويمكن أن نتتبع جذور ذلك التحول الذي حدث في أفكار العالم في أثناء عصر النهضة الذي انفتح على مناقشات «عقلانية» تحررت بشكل متزايد من غموض وإبهام القرون السابقة مبشرًا «بانفجار» في الإبداع العلمي والفكري.

أما في النظرة السياسية فكان معظم الجدل يتركز على فكرة العقد الاجتماعي، وفي عام ١٦٠٣م خرج «جوهانس التوسيوس» الهولندي من أتباع كالفن بنظرية الرضا كمطلب ضروري للارتباطات السياسية، وهو موقف طوره آخرون إلى مدى أبعد وبخاصة «جون لوك» بعد ذلك بثمانين عامًا، وفي السنوات التي أعقبت ذلك تغيرت النظرية التقليدية للقانون الطبيعي كلية بإدخال نظرية الحقوق الطبيعية.

أما «توماس هونر» في كتابه «الدولة» أو «مادة وشكل وسلطة الكومنولث كهنوتية ومدنية» عام ١٦٥١م، فقد كان يقصد أن يعد «وصفة» لإقامة دولة مثالية يتأكد فيها السلام والأمن، وفى هذا الصدد أدخل فكرة نظرية «الحق الطبيعي» بالمقابلة مع «القانون

الطبيعي»، وقد كان ذا نظرة تشاؤمية جدًا بالنسبة لسلوكيات الكائنات البشرية في «حالتهم الطبيعية» قبل أن يدخلوا في سياق العقد الاجتماعي، وكان مبدؤه الأساسي هو أن الناس دخلوا في عقد اجتماعي كل مع الآخر؛ لأن فكرهم أوصلهم إلى أنهم يستطيعون أن يحافظوا على أنفسهم بشكل أفضل بأن يفوضوا كل السلطة إلى حاكم.

فالتقدم الكبير جاء مع «جون لوك» «ورسالتيه عن الحكومة» اللتين كانتا المحرك للمذكرة الأولى لحقوق عام ١٦٨٨م، فقد أكد ضرورة القبول أو الرضا كأساس للحكم [للحكومة]، فحقوق الإنسان متساوية؛ ولذلك لا يمكن لأي شيء أن يُخضع أي فرد تحت سلطة أي فرد آخر إلا عن الرضا والقبول، وقد تخلى بشكل واضح عن تشاؤمية «هوبز» بأن سلم - على النقيض من «هوبز» - بأن البشر بحكم الطبيعة أحرار ومتساوون، ومعظمهم يتقيدون بالقانون الطبيعي؛ ولذلك فإن القانون الطبيعي يشكل ويحمي حقوق الحياة والحرية والملكية، وهو أيضًا يتطلب من الإنسان أن يفي بوعده وتعهداته، وكذلك أن يفعل ما يستطيع لكي يضمن ويؤمن مصلحة الآخرين ورفاهيتهم، ويمكن أن نقول إن الاختلافات بين مفاهيم «لوك» ومفاهيم روسو قد أثارت أيضًا مفاهيم متصارعة لحقوق الإنسان، فثمة مفهوم يستلهم فكر لوك، وهذا يسود بشكل أكبر في العالم الأنجلو أمريكي، ويرى حقوق الإنسان في جوهرها على أنها تحرر من الدولة، وثمة مفهوم آخر يرتكز على فكر روسو؛ وهو يشيع بدرجة أكبر في القارة الأوروبية وفي أمريكا اللاتينية، وهو لا يرى حقوق الإنسان في التحرر فحسب من الدولة، بل يطالب الدولة بحقوق.

وهكذا يكون لهذا المفهوم موقف إيجابي تجاه الدولة كوسيلة للخير العام، كما يوضح التفاعل بين الساسة والفلاسفة أيضًا توماس جرسون الذي استلهم أفكار مونتسيكيو ولوك عندما كتب إعلان استقلال أمريكا، وكذلك الفرنسي «ماركيز دي لافاييت» الذي اشترك في عام ١٧٧٧م في الثورة الأمريكية، وعين ميجر جنرال [لواء]، وقام بدور كبير في الجيش الثوري ضد الإنجليز في الفترة ما بين عام ١٧٧٧ - ١٧٨١م وعندما عاد إلى فرنسا في عام ١٧٨٢م انتخب عضوًا في مجلس الطبقات الذي اجتمع في مايو ١٧٨٩م، كما كان واحدًا من الذين وضعوا المسودة الأولى لإعلان حقوق الإنسان والمواطن، والذي كان ولا شك مستلهمًا من إعلان استقلال أمريكا، وكذلك من كتابات «روسو».

وفي عام ١٧٩١م أقرت الولايات المتحدة مذكرة الحقوق التي كانت مرفقة بالدستور الذي سبق إقراره في عام ١٧٨٧، وكان هناك جزء في المذكرة يهدف إلى ضمان حماية مصالح الولايات المتحدة وتأكيدها في مواجهة السلطات الفيدرالية؛ لذلك فإن المادة الأولى تتضمن حقوق الإنسان الكلاسيكية، وهي: الدين، وحرية الكلام، والصحافة، وحرية الاجتماع، وحق تقديم التماسات للحكومة لتخفيف المعاناة، وتتعلق المادة الرابعة بحق السرية والتحرر من الاعتقاد الاعتباطي التحكمي على حين تتعلق المادة الخامسة والمادة السادسة بقضايا تتصل بالإجراءات المناسبة والمحاكمة العادلة، والعديد من هذه الحقوق كان موجودًا بالفعل في المذكرة البريطانية للحقوق؛ ولكن المذكرة الأمريكية مضت إلى أبعد من ذلك، ولكنها لم تمض إلى ما وصل إليه الإعلان الفرنسي

في عام ١٧٨٩م، الذي تضمن بيانًا أكثر شمولاً للحقوق، ومع ذلك فبالمقارنة بالإعلان الفرنسي نجد المذكرة الأمريكية للحقوق كانت تشكل جزءًا من وثيقة دستورية؛ ولذلك كانت ملزمة قانونيًا على الفور على حين لم يجد الإعلان الفرنسي مكانًا راسخًا في النظام الدستوري الفرنسي لما يقرب من مائة وخمسين عامًا، وقد تأكد كتمهيد للدستور الفرنسي عام ١٧٩١م، ولكن هذا الدستور اختفى بسبب الدستور الجديد لعام ١٧٩٢م، الذي ألغى النظام الملكي، والحق أن الإعلان الفرنسي لم يجد مكانًا واضحًا في القانون الدستوري الفرنسي الوضعي إلى أن كان الدستور الجديد الذي تم إقراره عام ١٩٤٦م.

ويمكن القول - بعد أن أدركنا كل هذه الأمور الآن - إن توماس بين هو الذي بلور أكثر الرؤى شمولاً لحقوق الإنسان كرد فعل للثغرات أو نواحي القصور التي لاحظها في أوربا في وقته ذلك، ففي كتابه «حقوق الإنسان»، الذي نشره عام ١٧٩١م ردًا على انتقادات «ردموند بيرك» للحقوق الطبيعية، تجاوز العبارات الطنانة عن الحقوق ليحلل أسباب السخط وعدم الرضا في المجتمع الأوربي الذي أحدقت به الحكومات الاستبدادية، وانتشار الفقر والحروب الكثيرة والعنيفة؛ وقد كان في تحليله مؤيدًا للاتجاه الجمهوري الديمقراطي مرتبطًا بإجراءات من أجل رفاهية الجميع وإغاثة الفقير ومعاشات لمن تقدمت بهم السن والتعليم العام لكل فرد، وأكد أن هذا يجب أن يتحقق عن طريق فرض ضرائب، ومن ثم كان يؤيد حقوقًا تجاوزت بكثير ما كان يسري في الفكر في تلك السنوات.

وقد رفض الكثيرون في العالم الغربي فكرة الحقوق الثابتة التي لا يمكن أن تتحول، وسعى آخرون إلى قصرها على مجموعة تمثل الحد الأدنى، أطلقوا عليها اسم الحقوق المدنية، وكانت لأسباب عديدة؛ وقد دفع رد فعل الاتجاهات المحافظة - التي قويت بسبب تجاوزات الثورة الفرنسية - الكثيرين إلى أن يعارضوا الفكرة الحقيقة للمساواة بالنسبة للإنسان، وقد وجد المصلحون الاجتماعيون أن المفاهيم المحدودة للحقوق المدنية مقيدة جدًا.

أما الجانب المتطرف، فقد كان يرى أن الحقوق الطبيعية أو الحقوق المدنية ما هي إلا أداة تستخدمها البرجوازية في صراعها مع الحركات العمالية.

وفي قارة أوربا وحَّد المستشار النمساوي الأمير «ميترنيج» الجهود، ونسقها من أجل ضمان القمع الاستبدادي، وقهر الأسرة الحاكمة للحركات الديمقراطية والحركات الوطنية، وقد عمل في الفترة من عام ١٨١٥م حتى ١٨٤٨م على أن يقيم ويدعم سلسلة من التحالفات الدولية عبر أوروبا كلها معادية للديمقراطية.

وقد اعتبر الجهود التي كانت تبذل من أجل التغيير السياسي الديمقراطي في عشرينيات وثلاثينيات القرن الماضي في إيطاليا وإسبانيا وألمانيا غير تاريخية وغير واقعية، وزعم أن هؤلاء الذين يقفون مع الجانب الليبرالي يحاولون أن يأخذوا عن إنجلترا نظريات وأفكار الحرية والمساواة التي ليس لها أي جذور تاريخية في القارة، وقد كان يؤيد التراث والتسلسل «الطبقي»، وليس المساواة؛ فالتطور العضوي المنظم والمنهجي مطلوب، وكان يقول:

إن شعبًا لا يستطيع أن يقرأ أو يكتب، لا يستطيع أن ينشئ دساتير صحيحة.

ويمكن أن نرى الفترة من عام ١٨٠٠ حتى عام ١٩٤٥م على أنها فترة أو مرحلة طويلة من الصراع بين هؤلاء الذين كانوا يسعون إلى الاحتفاظ بسلطة أعلى وامتيازات أرفع في مواجهة أولئك الذين يعترضون على ذلك، ففي بريطانيا ارتفعت صيحات الاعتراض على الحقوق الطبيعية من جهات كثيرة، فقد انفعل «أوموند بيرك» بما تعرضت له الثورة في فرنسا من تطورات، وأعرب عن اعتراضه على الفكرة الحقيقية لحقوق الإنسان والسيادة الشعبية، فقد عمد في كتابه «تأملات حول الثورة في فرنسا» - الذي نشر لأول مرة عام ١٧٩٠ - وفيما أعقبه من كتابات إلى أن يصور «بعبارات سوداء» الأخطار التي رآها في الديمقراطية عندما يسمح للجماهير أن تحكم غير مقيدة وغير مسترشدة بالقيادة المسؤولة من جانب الطبقة الأرستقراطية الموروثة، وكان يرى أن التفكير العقلاني والمشروعات التأملية لإعادة البناء السياسي تتسبب في تدمير الإمكانيات والموارد المادية والروحية، التي حصل عليها المجتمع واكتسبها بجهد ومشقة وعناء؛ وعلى النقيض من ذلك أشاد بما اعتبره فضائل الدستور الإنجليزي بتواصله واستمراريته ونموه غير المنتظم مع حقوق معينة تقوم على أساس منزلة الفرد وليس على الحقوق المجردة والمتساوية، وقد كان تقبل الإنجليز لتسلسل المراتب في نظره سمة إيجابية وليست سلبية.

وقد رأى القرن التاسع عشر في فلسفة التشريع أو نظرية القانون توكيداً قوياً على الفلسفة الوضعية، وقد بدأها «جيريمي بنتام» مؤسس مذهب النفعية في بريطانيا، ثم تطور بهذه الفلسفة بشكل أكبر «جون أوستن»، الذي حاول في كتابه «تحديد عالم التشريع» في عام ١٨٣٢م أن يوضح الفرق بين القانون والأخلاقيات، وهو الأمر الذي اعتبره قد غمض بسبب مبادئ الحقوق الطبيعية، وقد بلور تعريفه للقانون على أنه نوع من الأوامر التي تصدر عن حاكم يصحبها تهديد بالعقوبة «الرادع» في حالة العصيان وعدم الطاعة، وهذا المفهوم يتناقض تماماً مع نظريات القانون الطبيعي أو الحقوق الطبيعية.

ومع ذلك كان نطاق الديمقراطية محدوداً، فإذا كان «جون لوك» قد اعتبر رضا المحكومين من همومه الكبيرة بالفعل فإن أصحاب العقارات والممتلكات هم الذين كانوا يشغلون تفكيره وليست الجماهير.

وقد ظهر من بين هؤلاء الذين كانوا لا يزالون يؤيدون مبادئ الحريات الأساسية والحقوق الطبيعية اتجاهان مختلفان: أحدهما يؤيد الحرية مع الاستقلالية، والآخر يؤيد الحرية مع المشاركة.

وقد تحققت الاستقلالية عن الدولة بآليات حكمتها وقيدتها: أي تقسيم السلطة بين التشريعية والتنفيذية والقضائية تماشياً مع الآراء التي اقترحها «مونتيسيكو»، وهي الإجراءات المناسبة والضمانات الأساسية لحرية الفرد ومبدأ عدم الرجعية في أمور الجريمة [أو في المسائل الجنائية]، والتحرر من التعذيب وحماية الممتلكات، وأيضاً حرية الكلام في نطاق بعض القيود[١].

---

(١) المرجع نفسه، ص٢٢، ٢٨ .

هذه باختصار هي أهم التطورات التي شهدتها الساحة الغربية قديمًا وحديثًا في مجال حقوق الإنسان منبثقة عن صراعات وعن حروب حقيقية وجدل فلسفي وقانوني عريض. إن كل هذه الأحداث والتطورات التي رافقتها كانت غربية بحتة وعلى الشاطئ الآخر من البحر الأبيض أو البر الآخر، كما كان أجدادنا يطلقون على الأندلس وما يليها من أوروبا الجنوبية.

وتعليقنا: أنه بالنسبة لنا - معشر المسلمين - فإن الكثير من هذه القضايا كان في حكم المحسوم: كالضمانات المتعلقة بالقضاء، وتحريم التعذيب، وحماية الممتلكات.

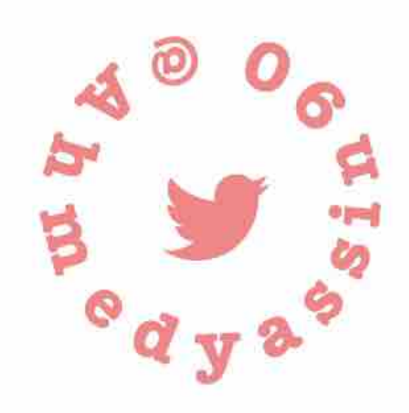
وخلافًا لآليات مونتسيكو في الفصل البات بين السلطات الثلاث حسب عبارته المشهورة في كتابه «روح القوانين»: السلطة توقف السلطة Le pouvoir arréte le pouvior، فإن مبدأ التعاون بين السلطات والذي سماه القانوني الفرنسي رينه تابا rene tabas التداخل بين السلطات» interference entre pouvoirs، الذي تجلى في النظام القضائي بإيجاد المدعي العام الذي يمثل موقف السلطة التنفيذية «الحكومة» لدى المحاكم، كما أن إمكانية حل البرلمان من طرف رئيس الدولة هو الآخر مظهر من مظاهر التداخل بين السلطات في النظام الغربي.

إن التداخل والتعاون بين السلطات لتحقيق العدالة في حياة الناس أقرب إلى المفهوم الإسلامي، بالإضافة إلى أن السلطة التشريعية بالمفهوم الغربي ذات السيادة المطلقة لسنّ القوانين في شتى المجالات لا تتفق مع سيادة التشريع السماوي الذي يجعل

للإنسان في التشريع حقًّا اجتهاديًّا وفي مجالات تضيق وتتسع طبقًا لمقتضيات الشريعة وضرورات الحياة وحاجياتها.

وسنعرض تطور حقوق الإنسان في الإسلام.




@Ahmedyassin90

الباب الرابع

تطور حقوق الإنسان في الإسلام

تطور هذه الحقوق ليس كتطورها في الغرب الذي هو تطور نوعي، يبدأ من أسفل إلى أعلى شيئًا فشيئًا بأبجديات هذه الحقوق ليتطور إدراماتيكيًا على وتيرة التغيرات المجتمعية التي تأخذ في كثير من الحالات زاوية حادة أكثر من عشرين قرنًا، وتبلورت في القرون الأربعة الأخيرة لتصل إلى أوجها في القرن العشرين الميلادي، وهذا طبيعي في مرجعية إنسانية تخضع لموازين القوة والصراع لتثوب إلى منطق العقل بعد كل الخسائر، محاولة من خلاله أن تعيش سلمًا اجتماعيًا.

أما في الإسلام فإن مرجعية هذه الحقوق الوحي الإلهي على النبي الخاتم ﷺ، الذي تلاحق في فترة قصيرة هي فتر ٢٣ سنة، فترة دعوة النبي ﷺ.. إنها ليست نتيجة لأي صراع، بل مظهرًا لإصلاح إلهي شامل متعدد الأوجه، متنوع الزوايا الإنسانية لأهل الأرض، مرتبط بقيم التقوى ونشدان الخير والمآب الحسن والأجر المرتقب عند الخالق الكريم في الآخرة، رحمة منه تعالى بالعباد: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾[1].

ومع ذلك يمكن أن نتحدث عن تطور الصياغة وهو التطور المتعلق بالفقه الإسلامي بصفة عامة، هذا الفقه الذي يعتبر مخزن حقوق الإنسان.

---

(١) سورة الأنبياء: ١٠٧.

وإن الصياغة في جزء منها كبير، ترجع إلى أطوار الشريعة الذي هو المجهود البشري المتعلق بالوحي حفظًا وجمعًا واستنتاجًا واستنباطًا، وانطلاقًا من هذا فإن العلماء، وبخاصة سيدي أحمد زروق البرانسي المغربي، يرد ذلك إلى ثلاثة أطوار:

الطور الأول: ويدعى طور السمع، وفي هذا الطور كان الغالب فيه هو الرواية الشفهية أو السمعية، والاعتماد على حفظ الصدور دون السطور، وإن كان كتاب الله تعالى قد دون في حياته ﷺ، وجمع في عهد الصديق، إلا أن حديث النبي ﷺ ظل متناقلاً بالرواية غير المكتوبة طيلة قرن؛ حيث كان بعض الصحابة يتحرج من كتابته خوفًا من التباسه بالقرآن، ووردت بعض الأحاديث بالنهي سدًا للذريعة.

وأحاديث أخرى بالأمر كحديث أبي شاة، و بالإباحة كحديث عبدالله بن عمرو بن العاص.

وفي نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني عندما تولى الخلافة أمير المؤمنين عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه أصدر أمره إلى أبي بكر بن حزم، وفي رواية إلى ابن شهاب الزهري، ويمكن الجمع بين الروايتين أن الأول كان واليًا للمدينة، والثاني من أكبر علماء المدينة، أو بتعدد الطلب، المهم أن الأمر كان يتعلق بكتابة الحديث وجمعه، حيث جمع ابن شهاب الزهري ما وصل إليه من حديث الرسول ﷺ، وهنا بدأ عصر الجمع.

ومن تلاميذ ابن شهاب الزهري مالك - رحمه الله تعالى - الذي جمع كتابه الموطأ، وقد رُوي عنه بأكثر من وجه؛ حيث تعددت

الموطآت، وقد تتابع الناس في جمع الحديث، فدونت المسانيد والجوامع والسنن وغيرها.

ثم كان لابد من وضع معايير لكيفية استنباط الأحكام في مملكة متسعة الأرجاء مترامية الأطراف.

تعددت المذاهب واختلفت المشارب، وهنا يبرز الطور الثالث، وهو طور وضع قواعد أصول الفقه ومعايير الاستنباط الذي افتتحه الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - بكتابه «الرسالة» في أصول الفقه، وقد توفي سنة ٢٠٤هـ.

وقد تعرض بعض المؤلفين في هذا العصر لأطوار الفقه فقسمها تقسيمًا مشابهًا إلا أنه ليس مماثلاً في منطلقاته تمامًا للتقسيم الذي ذكرته آنفًا. فمن هؤلاء على سبيل المثال: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي في كتابه «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي»، وكذلك المستشرقة يوجينا غيانة في كتابها «تاريخ التشريع الإسلامي».

وقد قسم الفاسي أطوار الفقه إلى أربعة أطوار:

- **الأول**: طور طفولة الفقه، وهو من أول بعثة النبي ﷺ إلى وفاته.
- **الثاني**: سماه طور الشباب، وهو زمن الخلفاء الراشدين إلى آخر القرن الثاني.
- **الثالث**: سماه طور الكهولة إلى آخر القرن الرابع.
- **الرابع**: سماه طور الشيخوخة والهرم، وهو ما بعد القرن الرابع إلى زمانه.

مبينًا الأسباب الموجبة لتلك التطورات، وأمام كل قسم ملخص التاريخ السياسي لتلك المدة في الأمم الإسلامية بالإجمال[١].

هذا كلامه في مقدمته، وهو كلام قد يكون مقبولاً لولا وصفه لطور النبي ﷺ بطور الطفولة، فهو خطأ في العبارة وغلط في المضمون، فلو أطلق عليه كما أطلقنا طور التأسيس والكمال لكان أولى وأحق.

وأما المستشرقة يوجينا غيانة في كتابها «تاريخ التشريع الإسلامي» فقد تعرضت للأطوار الأربعة بشكل يختلف قليلاً عن سابقه، إلا أنها في نهاية التقسيم وصلت إلى ستة أطوار فتقول:

في عهد رسول الله ﷺ كان هو المرجع الأول والأخير في أمور الدين، ثم ذكرت الطور الثاني وهو ما بعد وفاة الرسول ﷺ، فذكرت الإجماع والقياس... وذكرت جماعة من الصحابة ممن اشتهر بالفقه كالخلفاء الأربعة، وذكرت الطور الثالث وهو عهد التابعين، ثم ذكرت الطور الرابع وهو طور التقليد وطور الشيخوخة، إلا أنها أوضحت أن بعض العلماء لم يرضخوا للتقليد، ودعوا إلى الاجتهاد والتجديد، وسمت ثلاثة منهم: ابن تيمية وتلميذه ابن القيم الجوزية ومحمد بن عبدالوهاب - رحمهم الله تعالى - وأثنت على دعوتهم، إلا أنها وصلت في النهاية إلى ستة أطوار:

- التشريع في عهده ﷺ.
- التشريع في عهد الخلفاء الأربعة.

(١) أسبورن أيدين، المقالة نفسها سابقة الذكر.

- بعد هذا العهد إلى أوائل القرن الثاني.
- من أوائل القرن الثاني إلى منتصف القرن الرابع.
- من منتصف القرن الرابع إلى سقوط بغداد ٦٥٦هـ.
- التشريع من سقوط بغداد إلى الآن[١].

وفي هذه الفترة بالذات في القرن السابع الهجري كانت الدراسات المتعلقة بأصول الفقه قد نضجت نضجًا كبيرًا، كان نتيجة كتب إمام الحرمين الجويني وتلاميذه، وخاصة أبا حامد الغزالي؛ حيث تم التركيز على مقاصد الشريعة المبنية على المصالح جلبًا والمفاسد درءًا باعتبارها مسلكًا من مسالك تعليل الأحكام، وفي هذا التطور العقلاني لأصول الفقه برزت المصلحة أساسًا للتشريع تأصيلاً وتعليلاً، وألفت كتب تحت عنوان المصالح، وكان من أبرع المؤلفين العز بن عبدالسلام الشافعي، المولود في أواخر القرن السادس الهجري، والمتوفى سنة ٦٦٠هـ؛ وكان كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» يمثل توجهًا جديدًا في الطرح الأصولي أو فلسفة التشريع؛ حيث اعتبر أن الشريعة ترجع إلى مصالح العباد، وأن «معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل، وذلك معظم الشرائع»[٢].

وهكذا كان بحث المصالح وتشعباتها أساسًا لبحث الحقوق، وقد أفاض العز في تسع صفحات من كتابه في الحقوق وأنواعها؛ حيث بدأ الحديث عنها بقوله:

---

(١) يوجينا غيانة ستشجفسكا، تاريخ التشريع الإسلامي، ص٣٣، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٩٨٠م.

(٢) العز بن عبدالسلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ج١، ص٦.

«فمعظم حقوق العباد ترجع إلى الدماء والأموال والأعراض»، واستشهد بوصيته ﷺ المؤكدة في حجة الوداع، وقسم حقوق العباد [الإنسان] إلى ضربين: حقوقهم في حياتهم، وحقوقهم بعد مماتهم؛ وقسم الحقوق إلى: مقاصد ووسائل، وحقوق ناشئة عن سبب وحقوق ليس لها سبب، وحقوق الخالق وحقوق العبد[الإنسان]، وحقوق متفاوتة في مراتبها وحقوق متساوية، وترتيب حقوق الله تعالى وترتيب حقوق العباد [الإنسان] لترجح المصالح جلبًا والمفاسد درءًا وتساوي الحقوق، وتقديم حق الله تعالى على حقوق العباد، وتقديم حقوق العباد على حقوق الله تعالى، وخصص فقرة لحقوق الحيوان على الإنسان، ووضع قاعدة في بيان الحقوق الخاصة والمركبة.

وهذا نص من حقوق الإنسان عند العز بن عبدالسلام:

«ولحقوق بعض المكلفين على بعض أمثلة كثيرة، منها: التسليم عند القدوم، وتشميت العاطس، وعيادة المرضى، ومنها: الإعانة على البر والتقوى، وعلى كل مباح، ومنها: ما يجب على الإنسان من حقوق المعاملات، ومنها: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأن الأمر بالمعروف سعي في جلب مصالح المأمور به، والنهي عن المنكر سعي في درء مفاسد المنهي عنه، وهذا هو النصح لكل مسلم، وقد بايع ﷺ على النصح لكل مسلم، ومنها: تحمل الشهادة وأداؤها عند الحكام، ومنها: حكم الحكام والأئمة والولاة بإنصاف المظلومين من الظالمين، وتوفير الحقوق على المستحقين العاجزين، وصرف الدعاء عن رب العالمين على ما ذكر عمر أمير المؤمنين؛ إذ قال في أول خطبة خطبها: أيها الناس، إن الله قد كلفني أن أصرف عنه

الدعاء، وقال أبو بكر رضي الله عنه في أول خطبة خطبها بمحضر من المهاجرين والأنصار: أيها الناس، إن قويكم عندنا لضعيف حتى نأخذ الحق منه، وإن ضعيفكم عندنا لقوي حتى نأخذ له الحق.

ومعنى صرف الدعاء عن الله أن ينصف المظلومين من الظالمين، ولا يحوجهم أن يسألوا الله ذلك، وكذلك أن يدفع حاجات الناس وضروراتهم بحيث لا يحوجهم أن يطلبوا ذلك من رب العالمين. فما أفصح هذه الكلمة وما أجمعها لمعظم حقوق المسلمين، ومن ذلك حفظ أموال الأيتام والمجانين والعاجزين والغائبين، ومنها التقاط الأموال الضائعة والأطفال المهملين، ومنها الضحايا والهدايا، ومنها اصطناع المعروف كله، دقه وجله، ومنها إنظار المعسرين وإبراء المقترين، ومنها حقوق نكاح النساء على الأولياء، وحقوق كل واحد من الزوجين على صاحبه، ومنها القسم بين المتنازعين، ومنها الرأفة والرحمة إلا في استيفاء العقوبات المشروعات، ومنها الإحسان إلى الرقيق بألا يكلفه ما لا يطيق، وأن يطعمه مما يأكل، ويلبسه مما يلبس، وأن يكرم من يستحق الإكرام من العبيد والإماء، ولا يفرق بين الوالدة وولدها، ولا بين الأخت وأختها، والقيام بحقوق ساداتهم التي حث عليها وندب إليها، ومنها ستر الفضائح والكف عن إظهار القبائح، ومنها الكف عن الشتم والظلم، ومنها جرح الشهود وتعديلهم وتفطير الصائمين وإبرار المقسمين، ومنها كسوة العراة، وفك العناة، ومنها القرض والضمان، والحجر بالإفلاس على المرضى فيما زاد على الثلث، ومنها إعانة القضاة والولاة وأئمة المسلمين، على ما تولوه من القيام بتحصيل الرشاد ودفع الفساد وحفظ البلاد وتجنيد الأجناد، ومنع المفسدين

والمعاندين، ومنها نصح المستنصحين، بل نصح جميع المسلمين، ومنها برّ الوالدين، وإسعاف القاصدين، ومنها الإنكار على الناس باليد فإن عجز عن ذلك فباللسان أو يكره ذلك بقلبه إن عجز عن اليد واللسان، وذلك أضعف الإيمان، ومنها الإنفاق على الأقارب كالآباء والأمهات، والبنين والبنات والأجداد والجدات، إذا كانوا عاجزين، ومنها حضانة الأطفال وتربيتهم وتأديبهم وتعليمهم حسن الكلام والصلاة والصيام إذا صلحوا لذلك، والسعي في مصالح العاجلة والآجلة، والمبالغة في حفظ أموالهم ودفع الأذى عنهم وجلب الأصلح فالأصلح لهم ودرء الأفسد فالأفسد عنهم، وإذا وجب هذا في حق الأصاغر والأطفال؛ فما الظن بما يلزم القيام به من مصالح المسلمين؟ ومنها حسن الصحبة وكرم العشرة، وكف الأذى وبذل الندى، وإكرام الضيفان والإحسان إلى الجيران وصلة الأرحام، وإطعام الطعام وإفشاء السلام، ومنها العدل في الأقوال والأفعال والإحسان والإجمال، ومنها الوفاء بالعقود والعهود، وإنجاز الوعود وإكرام الوفود، ومنها الإصلاح بين الناس إذا اقتتلوا واختلفوا وامتنعوا من الحقوق الواجبة وبغوا على الأئمة أو اجترؤوا على الأئمة، ومنها إرشاد الحيارى، وتزويج الأيامى، وودّ الأصدقاء، وإكرام الأرقاء، والبشاشة عند اللقاء، ومنها أن يحسن إلى محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم، وبلغ من ذلك أن يصل من قطعه ويعطي من حرمه ويعفو عمن ظلمه، ويحسن إلى من أساء إليه، ومنها أن ينزل الناس منازلهم كتعظيم الأنبياء وإكرام الأتقياء واحترام الأولياء وتوقير العلماء ورحمة الضعفاء، ومنها أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، وألا يبيع على بيعه، ولا يسوم على سومه،

ولا يشتري على شرائه، ولا يخطب على خطبته، ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه، ولا يظلمه ولا يشتمه، ولا يبرمه ولا يخجله، ولا يرحله ولا يعجله، ولا يحقره ولا يخفره، ومنها الإيفاء إذا وفى، والإغضاء إذا استوفى، ومنها أن يسامح بحقه وأن يعفو عما يستحقه على الناس من قصاص أو حد أو تعزير، وأن يغض بصره عن العورات، ويجيب الدعوات ويقيل العثرات، ويغفر الزلات ويسد الخلات، وأن يتصدق على الناس بماله وجاهه وجميع ما يقدر عليه من المعروف والمبرات، ومنها ألا يحاسدهم ولا يقاطعهم ولا يدابرهم ولا يتكبر عليهم ولا يسيء إليهم، وأن يترك اغتيابهم وهمزهم ولمزهم والطعن في أعراضهم والقدح في أنسابهم، وأن لا يتلقى الركبان ولا يحتكر احتكارا يزيد في الأثمان، وأن ينجش ولا يبخس ولا ينقص.

ومن أمثلة حقوق بعض المكلفين على أن ينظر المعسر، ويتجاوز عن الموسر، ويوسع على المقتر، ولا يماطل بالحقوق، وأن يجانب العقوق ولا يخاتل ولا يماحل ولا يجادل بالباطل، ولا يقاطع كلام قائل ومنها ألا يؤخر زكاة إذا وجبت، ولا الديون إذا طلبت، ولا الأحكام إذا أمكنت، ولا الشهادة إذا تعينت، ولا الفتيا إذا تبينت، وألا يؤخر حقوق الناس إلا بعذر شرعي.

مثال ذلك: أن يؤخر الزكاة لحضور جار أو قريب أو لمن هو أشد ضرورة من الحاضرين، وإلى حضور نائب أمير المؤمنين، فيما يجب دفعه إلى الأئمة المقسطين، وكذلك الديون لا يجب دفعها إلا عند التمكن من إحضارها، فإن كان بها بينة لم يجب دفعها

حتى يشهد على مستحقيها بإقباضها دفعًا لضرر إنكار المستحق أو من ورثته، وكذلك الشهادة على الشهادة، كذلك تأخير إنكاح الكفء إذا التمسته المرأة مع قرب المسافة، وكذلك تأخير ما يتعين من الشهادات إذا كان الشاهد مشغولاً بأكل أو شرب أو صلاة أو كذلك، وكذلك دفع الأمانة إلى أربابها مع الاشتغال بالأكل والشرب أو صلاة النافلة أو الاستحمام، وقد يختلف في إيجاب بعض الحقوق: كوضع الأجذاع، وقسمة التعديل عن الامتناع».

من الواضح أن هذه القائمة من الحقوق تمثل مزيجًا من الحقوق الفردية والجماعية، وتشكل برنامج إصلاح المجتمع في علاقات مكوناته بعضها مع بعض، ومن البدهي أنها عولجت من منظور ديني فقهي، مشتملة على حقوق كبرى وأخرى أصغر منها دون ترتيب في الأهمية، مازجة بين قاعدتي العدل والإحسان.

فقاعدة العدل تندرج فيها واجبات لا يمكن التنازل عنها، وقاعدة الإحسان تنطبق على تلك الحقوق التي ينشأ عن القيام بها تحسين أداء المجتمع وتوطيد العلاقة والتلاؤم بين مختلف خلاياه: كبذل الندى، وإكرام الضيفان، والإحسان على الجيران، وصلة الأرحام، وإطعام الطعام.

أما قاعدة العدل فمنها: إنصاف المظلومين، ورد الحقوق للمستحقين، وحفظ البلاد، وتجنيد الأجناد، مع الإشارة إلى حقوق العجزة والصغار. واشتملت هذه القائمة على الحقوق الجمعية السياسية كتلك المتعلقة بنصف الحكام والقضاة والحقوق القائمة بين الأفراد.

واقتفى أثره الشاطبي في الموافقات قائلاً في كتاب المقاصد: إن كل حكم شرعي فيه حق للعباد، إما عاجلا أو آجلا، بناء على أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد؛ ولذلك قال في الحديث: «حق العباد على الله إذا عبدوه ولم يشركوا به شيئًا لا يعذبهم»[١].

وعادتهم في تفسير حق الله أنه ما فهم من الشرع أنه لا خيرة فيه للمكلف كان له معنى معقول أو غير معقول، وحق العبد ما كان راجعًا إلى مصالحه في الدنيا، فإن كان من المصالح الأخروية فهو من جملة ما يطلق عليه أنه حق الله، ومعنى «التعبد» عندهم أنه ما لا يعقل معناه على الخصوص، وأصل العبادات راجعة إلى حق الله، وأصل العادات راجعة إلى حقوق العباد[٢].

وقال الشاطبي في السياق نفسه: والأفعال بالنسبة إلى حق الله أو حق الآدمي ثلاثة أقسام: أولاً: ما هو حق الله تعالى الخالص، والثاني ما هو مشتمل على حق الله وحق العبد «الإنسان» وحق الله هو المغلب: كقتل النفس؛ إذ ليس للعبد«الإنسان» خيرة في إسلام نفسه للقتل، والثالث: ما اشترك فيه الحقان وحق العبد «الإنسان» هو المغلب.

وقد تفنن الفقهاء من خلال استقراء نصوص الوحيين في استنباط الحقوق؛ حيث أبرزوا بندًا خاصًا بحقوق الحيوان مستقلاً عن حقوق الإنسان ومتداخلاً معها: لأنه يشكل واجبًا من واجبات الإنسان تجاه البيئة والأحياء الأخرى التي ينتفع بها ويتعايش معها،

---

(١) رواه مسلم.

(٢) الموافقات للشاطبي: ج٢، ص ٣١٨.

وهنا يكون من المناسب أن ننقل الفصل المتعلق بحقوق الحيوان من كتاب العز بن عبدالسلام: «حقوق البهائم والحيوان على الإنسان؛ وذلك أن ينفق عليها نفقة مثلها، ولو زمنت أو مرضت بحيث لا ينتفع بها وألا يحملها ما لا تطيق، ولا يجمع بينها وبين ما يؤذيها من جنسها أو من غير جنسها بكسر أو نطح أو جرح، وأن يحسن ذبحها إذا ذبحها ولا يمزق جلدها ولا يكسر عظمها حتى تبرد وتزول حياتها، وألا يذبح أولادها بمرأى منها، وأن يفردها ويحسن مباركها وأعطانها، وأن يجمع بين ذكورها وإناثها في مبارك إتيانها، وألا يخذف صيدها ولا يرميه بما يكسر عظمه أو يرديه بما لا يحلل لحمه»[١].

إنه ينبغي أن نلاحظ أن العز بن عبدالسلام عاش في القرن السابع الهجري؛ إذ توفي في ٦٦٠هـ، وهذا يعنى أن تدوين حقوق الحيوان في الحضارة الإسلامية تم منذ ثمانية قرون، علمًا بأن هذه الحقوق مستخلصة من الكتاب والسنة قبل ذلك بقرون، على حين لم تعرف الحضارة الغربية شيئًا من ذلك إلا في العصر الحديث حين تكونت جمعيات الرفق بالحيوان وجمعيات المحافظة على البيئة.

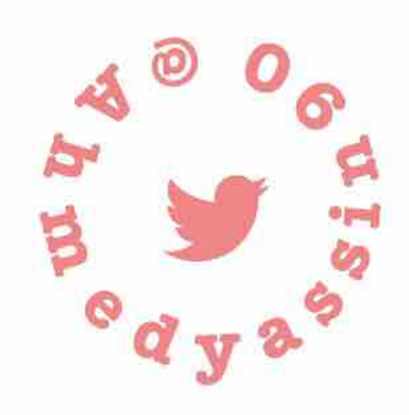
وهكذا فإن الفقهاء دققوا في الحقوق في مرحلة فقه المقاصد والمصالح الذي كان من رواده البارزين إمام الحرمين.

وقد كتبوا عن الأحكام السلطانية ما يمكن أن يعتبر نوعًا من القانون الدستوري في زمانهم، ويمكن أن يكون أساسًا لنظام دستوري في هذا الزمان طبقًا لظروفه وتغيراته.

(١) قواعد الأحكام: ج١، ص ١٢١.

وفى العصر الحديث ظهرت محاولات في النصف الثاني من القرن ١٤ الهجري ومطلع هذا القرن ١٥ الهجري، وهي محاولات مستلهمة من المبادئ الإسلامية الكلية والنصوص الجزئية، متأثرة ومتكيفة مع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، إلا أن أكثر هذه المحاولات كانت بمبادرات فردية أو من جهات غير رسمية، بحيث إنها أقرب إلى الشأن الأكاديمي منها إلى نظام مقترح للمجتمع الإسلامي، ومع ذلك فقد برزت مبادرة جماعية رسمية في نطاق منظمة المؤتمر الإسلامي، وقد صادق عليها مؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية في القاهرة، وسنعرض مختلف الوثائق المتعلقة بحقوق الإنسان في ملاحق الكتاب.




@Ahmedyassin90

الباب الخامس

حقوق الإنسان بين العالمية وتأثير التنوع الثقافي وإشكالية الحقوق الجمعية مقابل الفردية

مقتطفات من تقارير خبراء دوليين وفقرات من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان:

إن هذا العنوان يمثل أهم منطلق للحوار بين المتمسكين بالتعددية الحضارية وبحق الاختلاف الثقافي بما فيه موضوع الحقوق وبين المدافعين عن عالمية لا تقيم وزنًا للاختلافات الثقافية.

عالمية حقوق الإنسان مبدأ مرشد يعترف به القانون الدولي الآن، وإذا أنكرت هذه العالمية في أساسها فإن الجوهر الحقيقي للمفهوم القائم لحقوق الإنسان سوف يضعف، فالأساس العالمي لهذه الحقوق هو الكرامة الكامنة في الكائنات البشرية، وهي شيء يتعلق بكل الأفراد دون تمييز أو استثناء، وهذه العالمية لا تتبع مع فرض وجهة نظر تاريخية أو ثقافية، وهذه العالمية لحقوق الإنسان تتطابق مع التنوع الثقافي.

وهذا التنوع الذي هو الشكل الذي يتم من خلاله التعبير عن الخصوصيات الإقليمية والقومية والدينية والتقليدية يسمح بوجود مناهج ومعايير تتأسس على واقعه الذي لا يمكن دحضه، والنظم الإقليمية لدعم وحماية حقوق الإنسان التي يجب أن تعيش جنبًا

إلى جنب مع نظم ذات صفة عالمية يمكن أن تمثل وسيلة واحدة للتعبير عن التنوع الثقافي.

وفي عام ١٩٩٧م أقر المؤتمر العام لليونسكو إعلانين لهما أهمية حيوية فيما يتعلق بفكرة عالمية حقوق الإنسان، وأحد هذين الإعلانين هو «الإعلان حول العوامل الوراثية الإنسانية وحقوق الإنسان»، وخاصة المادة الأولى منه التي تقرر أن العوامل الوراثية الإنسانية هي الأساس للوحدة الجذرية لكل أعضاء الأسرة الإنسانية إلى جانب الإقرار بالكرامة والتنوع المتأصل فيهم، وبمعنى رمزي هي تراث الإنسانية؛ ويتعلق الإعلان الآخر بمسؤولية الأجيال المستقبلية.

وفي تقرير السيد بجاوي رئيس المحكمة - الملحق بالرأي الاستشاري المذكور أعلاه ١٩٩٦ - إشارة إلى ظاهرة العالمية وظهور مفهوم المجتمع والالتزامات لصالح الجميع وقواعد المنطق وفكرة التراث المشترك للإنسانية[١].

كل هذه الأفكار تقدم بالضرورة ضمن الحجج الحالية لمساندة عالمية حقوق الإنسان، إلا أنه ما زال هناك عدد من العوامل الشديدة التعقيد ذات الطبيعة السياسية والأيديولوجية التي تعمل - وإن كان جزئيًا فقط - ضد فكرة عالمية حقوق الإنسان والفهم المشترك المبنية عليه، والحاجة للتوفيق بينها وبين الخصائص الثقافية المعينة والتنوع، وعند عمل تحليل واقعي

(١) تقرير محكمة العدل الدولية، ١٩٩٦م، فقرة من إعلان السيد بجاوي.

للوضع الراهن لا يمكن تجاهل النقد الموجه في الفترة الأخيرة لفكرة إمكانية الوصول لفهم عالمي مشترك من جانب السلطات الحكومية لبعض البلدان الآسيوية.

إن عالمية حقوق الإنسان هي الآن مبدأ إرشادي مقبول لا يمكن التشكيك فيه أو الرجوع عنه؛ وهو مستمد من نفس مفهوم الإنسان الفرد المشترك بين جميع الآدميين، ومن المساواة بين جميع الأفراد أمام القانون، ومن الحاجة الواضحة لمنع كل أشكال التمييز أيًّا كان سببها أو الدافع إليها [الجنسية - الجنس - الدين - الأيديولوجية - النوع].

وهذه العالمية هي أيضًا نتاج مفهوم عن الأصل ذاته لحقوق الإنسان، وهو الكرامة المتأصلة في الشخصية الإنسانية[1].

التنوع الثقافي:

على أنه من واجب جميع الدول - بغض النظر عن أنظمتها السياسية والاقتصادية والثقافية - أن تدعم وتحمي حقوق الإنسان، وتضع في الحسبان الخصائص القومية والإقليمية للطابع التاريخي والثقافي والديني.

وينادي الإعلان بحقوق متساوية لكل أعضاء الأسرة الإنسانية، وهذا يعني أخذ وضعهم في الاعتبار بهوياتهم

---

(١) هيكتور جيروس إشبيل، وزير خارجية أورجواي ورئيس محكمة حقوق الإنسان الأمريكية، عالمية حقوق الإنسان والتنوع الثقافي، نفس المجلة والعدد، ص٥٣.

وخصائصهم المختلفة، وبذلك يكون حق الاختلاف معترفًا به، وهذا أمر ضروري إذا كانت هوية كل إنسان واقعًا حقيقيًا لا خلاف عليه.

والهدف الإنساني للإعلان هو توحيد كل الأفراد رغم اختلافاتهم، أي الجمع بين الوحدة والاختلاف باسم التساوي في الكرامة بالنسبة للاختلافات في الهوية.

وقد اعترف الإعلان ضمنًا أن هذا الفهم الموحد ينبع من الاحترام للحقوق والواجبات التي ينادي بها، ولم يذهب أبعد من ذلك؛ فهو لم يستمر ليؤكد كما فعلت الأدوات التي تلته أن فكرة الكرامة الإنسانية هي الأساس المشترك لفهم عالمي واحد للحقوق الإنسانية.

لقد أشار للكرامة فقط في المادة (١)، التي قرر فيها أن «كل الآدميين ولدوا أحرارًا ومتساوين في الكرامة والحقوق».

ولم يتطرق الإعلان -ولم يكن يستطيع أو يجب أن يتطرق- إلى مسألة التنوع الثقافي من حيث تأثيرها على موضوع الحقوق الإنسانية وطبيعتها ومضمونها وحدودها.

إن أهم قضية يجب أن تعالج في حقوق الإنسان هي إشكالية العالمية والنسبية، وقد عالج هذه القضية عدد من الدارسين نذكر منهم رأي خبيرين دوليين؛ إذ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان افترض عالمية كاملة لحقوق الإنسان الواردة فيه دون تمييز، وهذا ما لاحظه إشبيل حيث يقول: «ولم يتطرق الإعلان - ولا يستطيع، ولا ينبغي أن يتطرق - إلى مسألة التنوع الثقافي.

إلا أن احترام النسبية في الوقت الذي تفترض فيه العالمية أمر بالغ التعقيد، وهذا ما جعل إشبيل يقول: إن العالمية والاعتراف بجوهر الفهم المشترك لحقوق الإنسان لا يعني أن الواقع وثراء التنوع الثقافي في مجالها يمكن تجاهله، فلا يمكن تنحية أو تجاهل الخصائص الدينية والتاريخية والإقليمية والوطنية في علاقاتها بحقوق الإنسان.

ويمكن أيضًا أن نرى أنه لا يوجد إجماع حول كيفية تصور العالمية وتفريعاتها من ناحية، ولا حول الاعتراف بقوة وتأثير التنوع الثقافي أو الإقليمي أو الوطني من ناحية ثانية.

فالصين على سبيل المثال - وأنا لا أستطيع أن أمتنع عن ذكر حالتها إذ بحكم شعبها وحجمها ووزنها السياسي لها أهمية بارزة - لا تؤيد بصراحة أو تشارك في الفكرة السائدة لعالمية حقوق الإنسان والفهم المشترك الذي تبنى عليه.

وهذه حقيقة لا يمكن تجاهلها، ويجب أن توضع في الحسبان في أي بحث شامل للموضوع[١].

وقد أبرز الحقوقي النيجيري جوموزوريكي هذه الصعوبات؛ حيث صنف المهتمين إلى فريقين: فريق العالمية المطلقة، وفريق النسبية، وأوضح الاختلاف بينهما بقوله: «هذه العالمية لحقوق الإنسان قد أكدت صراحة أو ضمنًا في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وفي المؤتمر العالمي الأول حول حقوق الإنسان في طهران في عام ١٩٤٨م،

---

(١) إشبيل، المرجع نفسه، ص ١٠٤،١٠٥ .

وفي المؤتمر العالمي الثاني حول حقوق الإنسان في فيينا عام ١٩٩٣م، وفي العديد من الندوات الدولية، وقد أعاد المؤتمر العالمي الثاني التأكيد عليها في إعلانه، وفي برنامج عمله عندما قرر أن الطبيعة العالمية لهذه الحقوق والحريات ليست محل شك على الإطلاق.

وتصر مدرسة النسبية الثقافية التي تتراجع الآن على أن المعايير بل وحتى جوهر حقوق الإنسان تختلف تبعًا للخلفية الثقافية للناس.

والنسبيون المتشددون والعالميون المطلقون على طرفي نقيض من هذا المنبر نفسه، ولكن هناك أوضاع يصعب إيجاد حل لها من أي من الطرفين، ولنأخذ مثالاً هو الزواج؛ ففي أغلب أنحاء العالم ينصب الحق في الزواج على اثنين مختلفي النوع، ولكن في الغرب أصبح الزواج يمتد بشكل متزايد إلى اللوطيين رغم اعتراضات مصادر دينية قوية، والزواج يجب أن يكون أحاديًا في بعض التشريعات، ولكنه قد يكون متعدد الزوجات أو الأزواج في تشريعات أخرى، وفي مجال آخر يُعد حق الحياة حقًا مطلقًا في عدد متزايد من الدول، وقد ترتب على ذلك إلغاء عقوبة الإعدام، وفي دول أخرى يُعد الموت عقوبة شرعية لأكثر الجرائم خطورة، مثل: الخيانة، والقتل، وهكذا فإن حق الحياة ليس مطلقًا في هذه الشرائع. وأخيرًا لننظر في موضوع الدين، فبينما حرية العبادة تتضمن الحق في أن يغير الإنسان دينه إلا أن بعض الأديان تُعد ذلك جريمة شنعاء»[١].

---

(١) جوموزوريكي، حقوق الإنسان والتنمية، المجلة نفسها والعدد نفسه، ص١١١ - ١١٢.

إن هذه الإشارات جديرة بأن تكون موضوع حوار، وسنعرج عليها فيما بعد من إعلانات حقوق الإنسان في الغرب في الماضي والحاضر ومدى تطبيقها في الغرب، وقد أشرنا إلى بعضه إلا أنه للزيادة في إيضاحه نقول: إن هذا الموضوع بشقيه أثار جدلاً في الماضي بين من يسمونهم التقليديين والتجريبيين والثوريين، فأدمون بيرك الذي أشرنا إليه قد كان - باسم الاستمرارية أو الديمومة - شجب الثورة الفرنسية؛ حيث إنها من مبدأ الديمومة مبدأ فلسفي، وذلك على مدى القرن ١٩ باعتبار أن الثورة - كما يراها بنت هام وهيجل وماستر - هي مشروع غير منطقي يتجاهل الديمومة التي تحدد الحقائق الوطنية والتي تندرج في نطاق الزمني.

حسب عبارة بيرتراند بينوشه في كتابه «انتقادات حقوق الإنسان Critiques Des Droits De Lhomme، وفي هذا الكتاب أوضح هذا الكاتب تلك الانتقادات الحادة التي تعرضت لها إعلانات حقوق الإنسان في أواخر القرن ١٨ وبرهة زمنية طويلة من القرن ١٩ من طرف فلاسفة من آفاق مختلفة، ومن منطلقات متنوعة تتراوح بين التقدمي والديني من أمثال الفيلسوف بيرك إلى الثوري ماركس.

فقد أكد بيرك أن إعلان حقوق الإنسان مؤامرة ضد الديانة المسيحية، وأن الفلاسفة الذين أسسوه إنما ينفذون خطة لهدم الديانة المسيحية[١].

وقد وسع الفيلسوف ماستر أفكار بيرك التي وجدها رائعة، والتي قوَّت أفكاره المناهضة للديمقراطية حسب عبارته؛ لكنه ركز

(١) نقد حقوق الإنسان، ص ١٨.

على «العناية الإلهية»، التي تجعل حرية الإنسان خاضعة للإرادة العلية للإله، التي تحدد المسار الكوني.

وحتى بن جامين كونستان، الذي كان متحمسًا للثورة التي أعلنت حقوق الإنسان - أعلن في حديث له أنه لم يعد يحب الثورة، وأنها آذته كثيرًا.

وفي العصر الحديث كانت هناك انتقادات أخرى موجهة لإعلان حقوق الإنسان الصادر سنة ١٩٤٨م من الجمعية العامة للأمم المتحدة من منطلقات غير تلك المنطلقات التي رافقت الإعلانات القديمة في القرن ١٨ و١٩ الميلاديين.

فما هي الانتقادات الجديدة؟ في نهاية القرن العشرين تكتشف أن حقوق الإنسان التي منحت للإنسان في القرنين الماضيين؛ إنما كرست حرية رأس المال أو الحرية الاقتصادية التي أصبحت في نهاية المطاف استعبادًا للإنسان بحيث صارت حرية تنقل رؤوس الأموال تمثل طغيانًا حوَّل الإنسان نفسه والأرض كلها إلى سلع.

حسب عبارة راؤول فانيجم الذي قال إن الإنسان أصبح كائنًا اقتصاديًّا محكومًا عليه بالعنف والسآمة والعبثية في حياة مهددة وغير مضمونة العواقب، وهكذا فقد نشر بعض المفكرين إعلانًا عالميًّا لحقوق الكائن البشري يتألف من ٥٨ مادة، ونشر معه تعليقات على كل مادة في ١١ ديسمبر ٢٠٠٠م من طرف راؤول فانيجم باللغة الفرنسية.

إن كل تلك الكتابات في الغرب، والتي لم تعد نادرة، أصبحت تناقش الأسس الفلسفية لحقوق الإنسان مما يحمِّل علماء الدين ومفكري النهوض الحضاري مسؤولية ولوج الجدل الفكري وتوسيع جيوبه ليشمل رؤى إنسانية فسيحة لها منابع ومرجعيات لا يمتلكها الغرب.

وبالنسبة لتطبيق إعلان حقوق الإنسان في الغرب فإن الجدل ليس أقل حدة والتهابًا، بل قد شكلت في فرنسا لجنة لمراجعة قانون الإجراءات الجنائية الذي أعلن كثير من القانونيين أنه لا يتماشى وحقوق الإنسان، وقدمت هذه اللجنة النقاط التي تتنافى مع حقوق الإنسان في سير المحاكمات الجنائية في فرنسا، وهي كما يلي:

١- التباطؤ البالغ في إجراءات القضايا الجنائية، وبالتالي امتداد زمن الاعتقال، وتزايد أعداد المعتقلين مؤقتًا الذين صدر قرار باعتقالهم قبل الحكم.

٢- اختلال التوازن الدائم بين الوسائل المتاحة لأطراف المحاكمة لصالح الاتهام وعلى حساب الدفاع عن المتهم والضحايا.

٣- الاعتداء على الحريات الشخصية المتمثلة في الاعتقال، ولو كان وجيزًا، أو السجن التحفظي بالنسبة للشهود الذين لم تثبت ضدهم أي تهمة.

٤- التجاوز على مخايل البراءة الأصلية للمتهم.

٥- التجاوزات على الحياة الخاصة والضمانات الأساسية عن طريق التنصت على الهواتف؛ وهو أمر لم يشرع بما فيه الكفاية؛ وإنما يرجع إلى فقه قضاء المحاكم.

هذه هي النقاط التي قدمتها اللجنة التي سميت «بالعدالة الجنائية وحقوق الإنسان» برئاسة الأستاذة ميري لماس مارتي، والتي بدأت أعمالها في شهر أغسطس ١٩٨٨م، وأنهتها في شهر نوفمبر ١٩٨٩م؛ حيث قدمت تقريرًا أوليًا، كما أشار إليه جورج كيجماه - الوزير المنتدب لدى وزير العدل الفرنسي - في كلمته الافتتاحية للندوة المنعقدة تحت عنوان: «الحاكمة الجنائية وحقوق الإنسان».

إن العقبات التي تحول دون مراعاة حقوق الإنسان في التشريع الجنائي وفي المحاكمات الجنائية هي ثقل الإرث التاريخي وسلط العوائد والخوف من التغيير وسلطة الدولة، كما يشير الوزير جورج كيجماه.

إن المأزق الذي يعاني منه التشريع الجنائي في علاقته بحقوق الإنسان هو توخي الفاعلية في محاكمة الجريمة من جهة، والذي يقضي بتجاوز بعض مقتضيات حقوق الإنسان أو مراعاة هذه الحقوق، مع عجز عن مواجهة الجريمة والمجرمين من جهة أخرى.

إن منتقدي القوانين أصبحوا يتهمون نظام إجراءات المحاكمات الجنائي بأنه تفتيشي...؛ وهو النظام الذي تقوم فيه السلطة بإثارة الدعوى وبالمتابعة الجنائية، وهو نظام يشتمل على ثلاث مراحل: المرحلة التمهيدية، ومرحلة القرار، ومرحلة التنفيذ، كما تقول الأستاذة فرانسوا تلكن في بحثها المقدم إلى هذه الندوة.

وقد وقعت معالجات لمحاولة تقليص مدة الحجز الاحتياطي أو المؤقت، ومحاولة تبسيط الإجراءات؛ لكن هذه المحاولات في عشرين سنة أدت إلى صدور قوانين متناقضة يلغي بعضها بعضًا،

وكانت النتائج لا شيء. [عبارة سيرو لافين وزميله مارسه في بحثهما حول المحاكمة الجنائية في فرنسا، ص ٦٥].

هذه القوانين هي: قانون ١٧ يوليو ١٩٧٠م، و٦ أغسطس ١٩٧٥م، و٢ فبراير ١٩٨٢م، و١٠ يونيو ١٩٨٣م، و٩ يوليو ١٩٨٤م، و٣٠ ديسمبر١٩٨٥م، و٩ سبتمبر١٩٨٦م، و٣٠ ديسمبر ١٩٨٧م، و٦ يوليو ١٩٨٩م.

وراوحت هذه القوانين تارة بين تقصير مدة الحجر المؤقت وبين تسريع إصدار الحكم بتقليص مرحلة التحقيق؛ وهو ما حمل الأستاذين المذكورين إلى وصف آليات التشريع الفرنسي بالجنون.

وإن التداخل بين دور الشرطة القضائية ودور قاضي التحقيق ودور النيابة العامة عمليًا قد يؤدي إلى بعض النتائج السلبية كما يرى البعض.

مع العلم بأن معدل فترة التحقيق من سنة ١٨١٠م إلى سنة ١٩٨٠م تراوح بين شهر إلى تسعة أشهر، وتنامى طبقًا لذلك أعداد المحتجزين مؤقتًا، الذين لم يتناقص عددهم رغم جهود المقنن (ص٦٧).

هذه نبذة مختصرة تدل على ما وراءها من انتقاد تطبيق حقوق الإنسان في الغرب.

وقد صرح بذلك رجال القانون في بريطانيا؛ حيث قالوا: إن نظام المحاكمات في بريطانيا لا يتخذ من حقوق الإنسان مرجعًا له.

راجع - إن شئت - كتاب المحاكمات الجنائية وحقوق الإنسان باللغة الفرنسية، الذي كان عبارة عن أعمال ندوة نظمت في باريس

من طرف المكتبة العامة للإعلام وجريدة لموند الفرنسية في مركز جورج بومبيدو في ٢٦ و٢٧ مارس ١٩٩١م.

الحقوق الجماعية في مقابل حق الفرد:

يقول جون بيس - سكرتير لجنة حقوق الإنسان:

«وفي ذلك الوقت بالأمم المتحدة كان حق تقرير المصير هو الحق الذي له الأولوية الأولى بالنسبة للبعض، في حين أن الحقوق المدنية والسياسية كانت تحظى بالأولوية الأولى بالنسبة لآخرين، في حين كانت توجد هناك مدرسة ثالثة للفكر تعطي الأولوية للحقوق الجماعية التي ينبغي تمييزها عن الحقوق الفردية والبحث عن تعريف لهذه الحقوق، والذي افترض له في عام ١٩٤٨م ألا يستغرق سوى شهور قليلة وفقًا لما هو واضح من خلال إنشاء ثلاث مجموعات عمل بهدف استكمال الاتفاقية في الوقت نفسه تقريبًا قد استغرق أربعين عامًا تقريبًا».(١)

وتقول كارتينا توماشفسكي: «يستخدم مصطلح «ثقافة» اليوم بمعنى سلبي يدل على حاجز للاعتراف العام بحقوق الإنسان، وهي مناظرة ترمي إلى إضفاء صفة العمومية حيال التكاثر الثقافي للمذهب النسبي، وهي مزودة أيضًا بوقود انبعاث هويّات دينية وعرقية مع طلبات ملائمة بحقوق جمعية.

وبزوغ التفرقة الجنسية [من حيث الذكورة والأنوثة] في جدول حقوق الإنسان وسع وصول حقوق الإنسان من علاقات رأسية

(١) بيس، تطور حقوق الإنسان في الأمم المتحدة، المجلة نفسها والعدد نفسه، ص٥٧.

بين أفراد وحكومات إلى علاقات أفقية؛ أعني بين أفراد في نطاق أسر وجماعات وآخر الأمر في نطاق الزواج»[١].

وقد لخص الاجتماع التمهيدي الإفريقي لمؤتمر بكين التقدم في ضمانات الحقوق المتساوية للمرأة بالتأكيد على أن العقبة الرئيسة كانت هي أن الحقوق الدستورية تلغى بقوانين عرفية أو بقوانين وممارسات دينية، وقد أدرجت هذه الممارسات التقليدية الضارة وفى جدول أعمال هيئة الأمم المتحدة في وقت متأخر يرجع إلى سنة ١٩٨٣م، وأعقب هذا العمل من أجل إزالة الممارسات التقليدية الضارة، وقد أكدت سياسة هيئة الأمم المتحدة الدور المسيطر للدين كمصدر للمعايير المجتمعية، وطالبت ببذل الجهود لإزالة التصورات الخاطئة في التعاليم الدينية التي تعزز المكانة غير المتساوية للنساء، وكان لهذا بعض الرنين، بينما أوضح تقرير السودان: أن الحكومة مدركة لحقيقة أن أحد أسباب الاستمرار في ختان الإناث هو اعتقاد الناس بأن ختان الإناث فرض في الشريعة الإسلامية، وقد نظمت حلقة دراسية في سنة ١٩٩٣م، حضرها كل الزعماء الدينيين بوجهة نظر ترى إلغاء هذا المعتقد الخاطئ.

لكن ادعاء كل مجتمع أن له ثقافته الخاصة كان لابد أن يستوعب في نطاق قانون دولي لحقوق الإنسان والمشكلة الرئيسة التي تثيرها مثل هذه الادعاءت هي الانسجام بين حقوق جمعية مزعومة - على حد تعبيرها - وحقوق متساوية لأفراد المجتمع

(١) كاترينا، حقوق المرأة من خطر التفرقة إلى التخلص منها، ص١٣٥، من المجلة نفسها والعدد نفسه.

بشكل مستقل. وغالبًا ما تكون النساء هن أول ضحايا الإذعان للحقوق الجمعية؛ لأن حقوقهن قد ترفض. وتطلب اتفاقية المرأة من الحكومات أن تلغي كل أشكال التحيز ضد النساء، ومن ثم تشمل أوجه التحيز التي تُبررُ بتقاليد أو بأفضليات مجتمعية، ويفرض هذا بالحتم على الحكومات مهمة التوازن الدقيق والعميق التفكير لدعاوى حقوق الإنسان المتعارضة.

ومن ثم فإن الصياغات المتنوعة للحقوق الثقافية قد منع إلى حد كبير ترجمتها إلى معايير عملية، وكانت العقبة لفترة طويلة هي أن بؤرة التركيز لحقوق الإنسان كانت على الفرد والدولة التي أهملت الهويات الفردية المتعددة والهويات الجمعية التي يحتاج إليها أي تعريف للثقافة. وما زالت الصعوبات المفاهيمية تشمل عدم الاتفاق حول معنى للثقافة، وتواصل إضفاء مفهوم الحقوق الثقافية جمعية أو فردية، وقد أكدت اللجنة العالمية للثقافة والتنمية أن الحقوق الثقافة - الحرية الثقافية كما بينتها اللجنة - كانت جمعية؛ أعني حق جماعة من الناس أن تتبع أو تتبنى طريقة للحياة بمحض اختيارها.

وتوضح وثائق حقوق الإنسان المنبثقة من هيئات إسلامية أن مستويات حقوق الإنسان غير محددة بصورة متسقة في كل أنحاء العالم، وينص إعلان القاهرة، الذي أقره المؤتمر الإسلامي لوزراء الخارجية لسنة ١٩٩٠م، على أن الزوج مسؤول عن إعالة الأسرة ورفاهيتها معبرًا بذلك عن مبدأ الشريعة «الرجال قوامون على النساء»، ومن ثم يحتاج الاعتراف بالحرية الدينية واحترامها

إلى تحقيق توازن بين أفضلية الشريعة على القانون الدنيوي وحماية الحقوق المتساوية لكل أولئك الذين يتأثرون بمثل هذه التوكيدات، التي تثبت غالبًا في مصطلحات الحقوق الجمعية. وكان لوثائق حقوق الإنسان العالمية التي تقررت خلال عقود متقدمة من الزمان افتراض ضمني هو أن القانون الدنيوي وليس القانون الديني هو الذي قد يحكم كل البلاد، وبنقله تجاه القانون الديني ليحكم كلاً من المجالين العام والخاص أصبحت الحاجة إلى تسوية النزعات الواضحة مسألة أولية، ولم يتوقع هذا من صاغوا الاتفاقيات العالمية لحقوق الإنسان المتقدمون زمنيًّا؛ حيث لم يفترضوا أن حرية العقيدة قد تشكل واحدًا من حقوق الإنسان الكثيرة، بينما قد تكون القوانين القومية قوانين دنيوية أكثر منها دينية، وقد أصبحت مهمة كفالة انسجام الشريعة مع حقوق الإنسان مهمة عاجلة إن لم تكن صعبة، وقد كشف عمل منظمات حقوق الإنسان في آسيا عن أن «حقوق النساء تنتهك بمزاعم آيلة للهوية الدينية والعرقية، وحقيقة أن هذه الانتهاكات تحدث غالبًا خلال ممثلين خصوصيين، وتستخدمها دول كذريعة للإخفاق في مواجهتها كتجاوزات خارقة لحقوق الإنسان» (ص ١٣٧ - ١٣٨) ولأول مرة ذكر مجلس الأمن بهيئة الأمم المتحدة إنكار حقوق الإنسان بالنسبة للمرأة، وكانت أفغانستان هي الحالة موضع المناقشة، واعترض المجلس على التفرقة ضد النساء والفتيات، وعبر عن اهتمامه بالأصداء المحتملة في برنامج الإعانة الدولية في أفغانستان.

هذه المقتطفات من تقارير خبراء دوليين ليسوا في موضع اتهام بتبني وجهة النظر الإسلامية، تبرز أهمية طرح إشكالية

الحقوق الجمعية Collectif في مقابل الحقوق الفردية التي افترضها الإعلان العالمي مطلقة، وتوضح إلى أي مدى يصبح الأمر معقداً عندما تصطدم الحقوق الفردية المزعومة مع الحقوق الجمعية المبنية على اعتبارات دينية، وتشير بشكل خاص إلى الموقف من الشريعة الإسلامية التي تحكم المجال العام والخاص بالنسبة للمسلم، ودون تسوية هذا التنازع في الاختصاص بين القانون الدنيوي والقانون الديني والتنازع المفترض بين الحقوق الجمعية وبين الحقوق الفردية لن يكون الإعلان عالميًا، بل إنه سيظل نسبيًا، أي أنه إعلان يمثل حقوق الإنسان بمفهوم غربي فقط، لا يمكن أن يكون ممثلاً للثقافات الأخرى، وبخاصة الثقافة الإسلامية التي تقوم على أسس دينية وفلسفية صلبة؛ لأنها تعتمد على ثروة فقهية من أغنى التراث الفقهي والقانوني في العالم وأكثره وأعمقه امتدادًا في التاريخ وتجذرًا في حياة المجتمعات. إن تسوية هذا النزاع والتنازع إنما يكون بالاعتراف بالحقوق الجمعية الثقافية للمسلمين والحوار معها، وهذا ما يُحمِّلُ الجانب الإسلامي عبء تقديم صياغة موحدة ولو في المبادئ العامة؛ حتى لا تقع فيما أشارت إليه كاترينا في بحثها من كون تنوع الصياغات للحقوق الثقافية حال دون ترجمتها إلى معايير عملية.

قد يكون من المناسب الإشارة إلى نصوص من إعلان حقوق الإنسان تفتح مجالاً للنسبية في هذه الحقوق، وتمثل إشارة - ولو على استحياء - إلى الاعتراف بتعددية في الحقوق.

المادة التاسعة:

لا يجوز القبض على أي إنسان أو حجزه أو نفيه تعسفًا.

المادة الحادية عشرة:

لا يدان أي شخص من جراء أداء عمل أو الامتناع عن أداء عمل إلا إذا كان ذلك يعتبر جُرمًا وفقًا للقانون الوطني أو الدولي وقت الارتكاب، كذلك لا توقع عليه عقوبة أشد من تلك التي كان يجوز توقيعها وقت ارتكاب الجريمة.

المادة الثانية عشرة:

لا يُعرض أحد لتدخل تعسفي في حياته الخاصة أو أسرته أو مسكنه أو مراسلته أو لحملات على شرفه وسمعته، ولكل شخص الحق في حماية القانون من مثل هذا التدخل أو تلك الحملات.

المادة الرابعة عشرة:

لا ينتفع بهذا الحق من قُدم للمحاكمة في جرائم غير سياسية أو لأعمال تناقض أغراض الأمم المتحدة ومبادئها.

المادة الخامسة عشرة:

لا يجوز حرمان شخص من جنسيته تعسفًا أو إنكار حقه في تغييرها.

المادة الثانية والعشرون:

لكل شخص بصفته عضوًا في المجتمع الحق في الضمانة الاجتماعية، وفي أن تحقق بوساطة المجهود القومي والتعاون الدولي

وبما يتفق ونظام كل دولة ومواردها الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والتربوية التي لا غنى عنها لكرامته وللنمو الحر لشخصيته.

المادة السادسة والعشرون:

للآباء الحق الأول في اختيار نوع تربية أولادهم.

المادة التاسعة والعشرون:

على كل فرد واجبات نحو المجتمع الذي يتاح فيه وحده لشخصيته أن تنمو نموًا حرًا كاملاً.

يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحرياته لتلك القيود التي يقررها القانون فقط؛ لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحرياته واحترامها، ولتحقيق المقتضيات العادلة للنظام والمصلحة العامة والأخلاق في مجتمع ديمقراطي.

إن هذه النصوص جديرة بإلقاء الضوء عليها لملاحظة منافذ يمكن أن يولج منها إلى مفهوم النسبية في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

في المادة (٩) منع القبض على الإنسان أو حجزه أو نفيه تعسفًا وفي المادة (١٢) منع التدخل في حياة الناس تعسفًا.

السؤال المهم: ما هو معيار التعسف؟ أليس القانون المحلي هو الذي يحدد كون الأمر تعسفًا طبقًا للقانون الوطني، وفي المادة (٢٢) تقييد الحقوق في الضمان بقيود، منها نظام الدولة، وهي علامة النسبية.

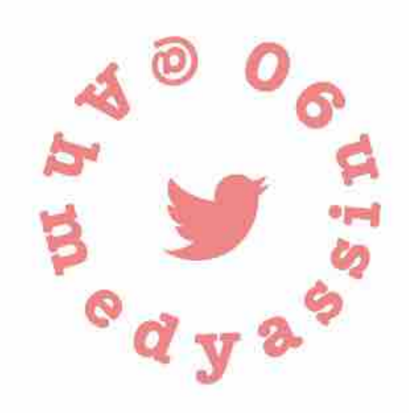
وفي المادة (٢٩) تقييد ممارسة الحقوق الواردة في الإعلان للقانون الوطني، وتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة والأخلاق في مجتمع ديمقراطي.

إن هذه القيود جديرة بأن تكون موضوع دراسة، وأن تؤخذ بعين الاعتبار عندما يكون الانتهاك المزعوم لحقوق الإنسان يستند إلى القانون الوطني والشرعة المطبقة في البلد المعين؛ فهل بالإمكان - والحالة هذه - أن نعتبر الأحكام الصادرة طبقًا لتشريع بلد ما من الجهات القضائية المخولة دون أن يشوب إجراءاتها أي خلل أن نعتبر تلك الأحكام تعسفية، وبعبارة أخرى فإن التعسف لا يثبت إلا في حالة مخالفة تلك الأحكام لمقتضيات القانون المحلي.

بعد عرض وجهة النظر الغربية «العالمية» وموقف الشريعة الإسلامية؛ فما هي أسس الاختلاف؟

إن أسس الاختلاف تتمثل في أربعة مبادئ نذكرها بشيء من التحديد بعد أن أشرنا إليها بشيء من التعميم.




@Ahmedyassin90

الباب السادس

أسس الاختلاف

أولاً: العالمية المطلقة أو النسبية:

إن إعلان حقوق الإنسان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٤٨م قدم حقوق الإنسان على أنها عالمية؛ وهو أمر يتجاهل خصائص الحضارات الأخرى، ويغفل التنوع الذي يقوم على الخصائص الثقافية، والتي تفترض التعددية في النظم.

ومن حق شعوب العالم أن تطالب بالتعددية الحضارية، ويمكن أن يستنبط ذلك من قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾[1].

فالآية تشير إلى تعددية تمد من فوقها جسور التعارف والتعايش، وإذا أصر الغرب على العالمية وأصرت الحضارة الإسلامية على العالمية - وهي كذلك حتمًا - وقد اعترف فوكوياما بالصفة العالمية للحضارة الإسلامية في كتابه نهاية التاريخ.

فتواجه عالمية الغرب عالمية الإسلام لنصل إلى النسبية إذا أردنا الحوار.

---

(١) سورة الحجرات: ١٣.

ثانياً: المرجعية:

مرجعية حقوق الإنسان:

في المادة الأولى «يولد جميع الناس أحرارًا متساوين في الكرامة وقد وهبوا عقلاً وضميرًا».

ما أصل هذه الكرامة؟ من هو الفاعل المجهول في وهبوا؟ وسماها الإعلان الفرنسي حقوقًا مدنية؛ حيث ينص في مقدمته على الآتي: لما كان جهل أو نسيان أو ازدراء حقوق الإنسان هي الأسباب الوحيدة للمصائب العامة ولفساد الحكومات قرر ممثلو الشعب الفرنسي المجتمعون في جمعية عمومية عرض الحقوق الطبيعية المقدسة وغير القابلة للتصرف في إعلان مهيب؛ لكي يبقى هذا الإعلان حاضرًا، ونصب أعين جميع أعضاء الجسم الاجتماعي فيذكرهم بحقوقهم.

هكذا اعتبرها حقوقًا طبيعية ومقدسة ولكن من قدسها؟

يقول هيكتور جروس إشبيل - وزير خارجية أورجواي الأسبق ورئيس محكمة حقوق الإنسان الأمريكية -: «إن الأساس العالمي لهذه الحقوق هو الكرامة الكامنة في الكائنات البشرية».

وقد سماها الإعلان الفرنسي الصادر في ٢٦ / ٨ / ١٧٨٩م بالحقوق الطبيعية.

من أعطى هذه الكرامة؟ من أودعها في الإنسان؟

ذلك ما تجنبه ميثاق حقوق الإنسان العالمي، بل إنه في المناقشات التي دارت في اللجنة التحضيرية لميثاق حقوق الإنسان رُفضت الإشارةُ إلى الله تعالى وإلى كلمة «الخلق» وما تصرف منها، كما يقول شارك

مالك - الحقوقي اللبناني والعضو في اللجنة التحضيرية لإعلان حقوق الإنسان - حيث كانت النتيجة هي اعتبار الإنسان نفسه مركزيًا وكأنه هو الله تعالى وتقدس، وذلك في مذكرات له[١].

أما المرجعية الإسلامية فهي الآهبة، وهذا ما جاء في القرآن الكريم حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾[٢].

ولهذا صرح إعلان القاهرة عن حقوق الإنسان في الإسلام في المادة الثانية: «الحياة هبة من الله، وهي مكفولة لكل إنسان».

هذه الهبة التي وردت في الإعلان العالمي غير مسندة إلى أحد، ومصدر تعيين الحقوق هو الله سبحانه وتعالى، بينما المصدر في الإعلان العالمي إنساني، وفي الإسلام رباني، والمرجعية الفلسفية غامضة وفي الغالب إنسانية أو عدمية.

الفرق بين المرجع والمصدر:

المصدر هو الجهة المقررة للمبدأ والمشرعة له، والمرجع هو الخلفية التي على أساسها شرعت الحقوق فلسفية أو دينية.

ثالثًا: الاختلاف انطلاقًا من اختلاف المرجعية والمصدر في بعض المفاهيم:

---

(١) كارتينا توماشقسكي، حقوق المرأة من خطر التفرقة إلى التخلص منها، المرجع نفسه، ص١٣٨؛ جوموزوريكي، مرجع سابق، ص١١؛ جون بيس، سكرتير لجنة حقوق الإنسان، تطور قانون حقوق الإنسان في الأمم المتحدة وجهازه الإشرافي، ص٥٧، المجلة نفسها والعدد نفسه.

(٢) سورة الإسراء: ٧٠ .

مفهوم الترجيح بين الحق الجمعي أو حق الجماعة وبين حق الفرد:

بينما تبدو النظرة الغربية أكثر ميلاً وترجيحًا لحق الفرد أو مصلحة الفرد تكون النظرة الإسلامية أكثر توازنًا، فهي تقوم على أساس أن الحرية تساوي المسؤولية، أي مسؤولية الفرد تجاه نفسه وتجاه غيره «**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**»، ﴿**وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ**﴾[١]. وإن الفرد ينظر إلى مصالحه ومفاسده من خلال جهته الفردية ومن خلال علاقته بالمجتمع: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ**﴾[٢]، فلا يجوز أن يضر نفسه، ولا أن يتسبب في ضرر غيره.

وقد شبه ﷺ تعسف الفرد في استعمال حقه في الحرية وحق الجماعة في الحد من هذه الحرية لمصلحة الجميع بأصحاب السفينة، وذلك في الحديث: «**مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقًا ولم نؤذ من فوقنا؛ فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعًا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعًا**»[٣].

إن هذا الحديث يدل على أهمية حق الجماعة وترجيحه على حرية الفرد لصالح الجماعة والفرد معًا، وإن الحدود الشرعية إنما جاءت لحماية الجماعة والمجتمع.

---

(١) سورة البقرة: ٢٢٨.
(٢) سورة البقرة: ١٧٩.
(٣) أخرجه البخاري.

وكذلك في الحديث: «**لا ضرر ولا ضرار**»، ومن القواعد: «دفع الضرر العام مقدم على دفع الضرر الخاص»، و«وارتكاب أخف الضررين»، و«تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة».

رابعاً: مفهوم النظام العام:

وقد لا يبعد عن هذا المفهوم ما نسميه في الإسلام «بالمعروف»، أو «قاعدة العرف» على اختلاف في المدلولين، وقد أشار إليه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان كشرط من شروط التطبيق الميداني لمقتضيات الإعلان في المادة التاسعة والعشرين: «يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحرياته لتلك القيود التي يقررها القانون فقط؛ لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحرياته واحترامها، ولتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة والأخلاق في مجتمع ديمقراطي».

وقد فسر القانونيون النظام العام ومنهم السنهوري الذي قال: «أمر يتعلق بتحقيق مصلحة عامة سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية تتعلق بنظام المجتمع الأعلى، ولا نستطيع أن نحصر النظام العام في دائرة دون أخرى، فهو أمر متغير يضيق ويتسع حسبما يعده الناس في حضارة معينة مصلحة عامة، ولا توجد قاعدة ثابتة تحدد النظام العام تحديداً مطلقًا يتماشى مع كل زمان ومكان؛ لأن النظام العام شيء نسبي، وكل ما نستطيعه هو أن نضع معيارًا مرنًا يكون معيارًا لمصلحة العامة، وتطبيق هذا المعيار في حضارة معينة يؤدي إلى نتائج غير التي نصل إليها في حضارة أخرى».

إن تعريف السنهوري هو تعريف دقيق للنظام العام من كونه مبدأ يختلف من نظام إلى آخر ومن حضارة إلى أخرى باعتباره راجعًا إلى النظام الأعلى للمجتمع؛ ولهذا عبر عنه بعض القانونين الغربيين بأنه مبدأ غامض، وأن هذا الغموض متعمد ليتيح للسلطات المعنية تقدير الحاجة إلى التدخل مثلاً، فهو غموض يؤسس للمرونة التي يقصد المقنن إليها لتحقيق المصلحة المتوخاة.

ويرى السنهوري في كتابه «مصادر الحق» أن النظام العام يرادفه في الفقه الإسلامي «حق الله تعالى» في مقابل الحق الخاص، وهو حق لا يمكن إسقاطه ولا العفو، وبنى على ذلك كثيرًا من المسائل الفقهية والقانونية مقارنة.

ومن أمثلة ذلك في الشريعة أنه لا يمكن أن يتنازل عن نسبه لينسب إلى غير أبيه، وكل العقود التي يعترض فيها الشرع على إرادة المتعاقدين: كالعقود الربوية، والعقد على المحرمات: كالخمر، والخنزير. (ج١، ص٨٦).

وسبق أن شرحنا أن النظام العام قد يرادف العرف، وهذا حيث يوجد فراغ تشريعي، وهو أكثر «النظام العام» عند الغربيين؛ ولكنه قد يكون تطبيقا لنص أو قاعدة، وحينئذ يكون قريبًا من حق الله تعالى الذي أشار إليه العلامة السنهوري.

وقد أشار القانوني الفرنسي هنري كابتان إلى أن «النظام العام» قد يكون ناشئًا عن مبادئ غير مكتوبة «العرف» ومبادئ مكتوبة؛ حيث يقول: «إن النظام العام هو مجموعة المبادئ المكتوبة وغير المكتوبة، التي تعتبر في النظام القضائي أساسية؛ ولهذا فإنها تلغي أثر الإرادة الفردية ومفعول القوانين الأجنبية».

أما الأستاذ كريستوف فيبيرا فيعرف النظام العام بما يلي: «كل مجتمع يلزم أعضاءه باحترام مجموعة تضيق وتتسع من القواعد التي لها الأولوية المطلقة، والتي يطلق عليها عبارة (النظام العام)، فكلمة النظام (Ordre) توعز بفكرة التوجيه والأمر والترتيب، وإضافة العمومي أو العام إليها تبرز أسبقية المصلحة العامة على المصلحة الشخصية الخاصة (من بحثه النظام العام والمجلس الدستوري) بالفرنسية.

وعندما يشير إلى المبادئ غير المكتوبة فإنه يمنح للجهة التي تطبق القانون دورًا كبيرًا في تقدير نظرية «النظام العام» أو خلقها وكذلك للقاضي؛ وهو ما يجعل النظام العام يدخل في فقه القضاء أو عمل المحاكم.

وقد اكتفى بعضهم بتعريف النظام فقط فقال عنه: «إنه مجموعة القواعد التي يجب على المواطن أن يحترمها».

إن مجموع الحريات لا يمكن أن تكون مطلقة، فلو كانت كذلك لأدت إلى فوضى من كل نوع. ومن هنا تبرز فكرة «النظام العام».

إن وظيفة النظام تنحصر في ثلاثة أمور: كأداة تحديد الحريات هذه هي وظيفتها، وكمعيار لأهلية السلطات للتدخل، وكوسيلة لرقابة المجلس الدستوري.

والأمثلة على ذلك من قرارات المجلس الدستوري الفرنسي عديدة، ومنها قرارات المجلس الدستوري في ٢٥ / ١ / ١٩٨٥م بصلاحية البرلمان في إعلان حالة الطوارئ في جزر «نوفل كالدوني»،

وهي حالة ليست منصوصة في الدستور، مع أنها تحد من الحريات الفردية، وبرر المجلس ذلك بالمحافظة على النظام العام.

وهناك مثال آخر: فعندما منعت الحكومة البريطانية عرض فيلم يقدح في شخص المسيح عليه السلام رفعت بعض الجهات المهتمة بحقوق الإنسان دعوى أمام محكمة حقوق الإنسان الأوروبية باعتبار الحظر الذي فرضته الحكومة البريطانية منافيًا لحق الإنسان في التعبير ونشر رأيه... إلى آخره.

وبعد نظر المحكمة في الدعوى أيدت موقف الحكومة البريطانية باعتبار الفيلم المذكور مخالفا «للنظام العام» في قرارها بتاريخ ٢٥ نوفمبر ١٩٩٦م.

وهذه المحكمة نفسها هي التي أيدت أخيرًا قرار السلطات التركية الذي يحظر حزب الرفاه الإسلامي، وذكرت في حيثياتها أنه يدعو إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، وذلك مالا يتفق ومنظومة القيم الأوروبية، وبمعنى آخر «النظام العام الغربي».

والمحكمة في كلتا الحالتين تحترم منظومة القيم الغربية التي تعتبر المسيح عليه السلام مقدسًا، وبالتالي فإن التضييق على حرية التعبير مشروع إذا كان يمس بتلك القدسية، انطلاقًا من مبدأ النظام العام، بينما تعتبر شريعة الإسلام غير مقدسة طبقًا لنفس القيم الغربية، فيجب تضييق نطاق حرية التعبير على من يطالبه بها.

ذلك هو منطق النظام العام الغربي، ولا يعنينا هنا أن نناقش الغربيين أو نبرز تناقض موقفهم نتيجة التعصب والاستعلاء، بل نعتبر أن موقفهم ينسجم مع نظرتهم الخاصة؛ وإنما الذي ينبغي أن

يستوقف القارئ هو أن النظام العام يُعد نتيجة لموقف حضاري محدد، وإذا كانوا قد مارسوا حقهم في التعامل مع مبدأ نظامهم العام فلا أقل من أن يعترفوا لغيرهم بحقه في ممارسة المبدأ نفسه، وأن يعترفوا في النهاية بالنسبية في مبدأ النظام العام، فلكل أمة نظامها العام ومنظومتها القيمية، وهكذا فإن مادة (٢٧) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عندما تنص على تقييد الحريات المنصوص عليها في الإعلان عندما تتعارض مع «النظام العام» وهو يختلف من بيئة إلى بيئة ومن ثقافة إلى ثقافة، فقد يعتبر ذلك اعترافًا ضمنيًا بتأثير التنوع الثقافي في حقوق الإنسان.

أما في الإسلام فإن المعروف هو أمر يلاقي الاستحسان العام ما يسمى في لغة العصر بالرضا الجماعي، ويقابله المنكر الذي يستقبل بالنكير العام. ولاشك أن خروج الإنسان عاريًا قد لا يلاقي من النكير الجماعي في مجتمع ما يلاقيه في مجتمع آخر، وهذا العرف الجماعي الناشئ عن الدين أو التقاليد باعتراف القانونيين الغربيين أساس من أسس القوانين في الغرب؛ إذ إن الفلسفة التجريدية لا تكفي لتؤثر في كثير من النظم الاجتماعية والقوانين الزجرية.

هناك مفهوم ثالث أشار إليه الإعلان العالمي كقيد من قيود انطباق بعض فقرات الإعلان وهو «التعسف» في المادة، وهو مفهوم يختلف في معناه من نظام إلى آخر؛ إذ إن طبيعة هذا التعسف لا يمكن أن تحدده إلا القوانين والنظم المحلية لكل بلد، وهذا أساس آخر يمكن أن يفسر على ضوئه اختلاف التطبيق بين بلد وآخر وحضارة وأخرى.

نشأ عما تقدم من اختلاف في المبادئ والمفاهيم اختلاف بين حقوق الإنسان في الإسلام وحقوق الإنسان في الغرب في بعض القضايا؛ فمثلاً في شروط الزواج يرى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أنه: «للرجل والمرأة متى أدركا سن البلوغ حق التزويج، وتأسيس أسرة دون قيد بسبب العرق أو الجنسية أو الدين، وهما يتساويان في الحقوق لدى التزوج وخلال قيام الزوجية ولدى انحلالها» المادة (١٦).

ويوجد اعتراض أساسي على الفقرة التي تتعلق بالدين، فالمسلمة لا تتزوج ابتداء بغير المسلم، بغض النظر عن الإسلام الطارئ على الزواج؛ ولهذا عبر إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام في المادة الخامسة بأن «الأسرة عماد المجتمع المسلم، والزوج أساس تكوينها، وللرجال والنساء الحق في الزواج، ولا يحول دون التمتع به قيود منشؤها العرق أو اللون أو الجنسية».

وسكت الإعلان الإسلامي عن اختلاف الدين، إلا أنه في المادة الرابعة والعشرين ينص على أن «كل الحقوق والحريات المقررة في هذا الإعلان مقيدة بأحكام الشريعة الإسلامية»، وفي المادة الخامسة والعشرين على أن «الشريعة الإسلامية هي المرجع الوحيد لتفسير أو توضيح أي مادة من مواد هذه الوثيقة».

كل ذلك يدل على أن إعلان القاهرة لا يقر زواج المسلمة من غير المسلم دون أن يصرح بذلك؛ تجنبًا للحساسيات.

في حقوق الملكية ينص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في المادة (١٧) على أن «لكل فرد حق التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره».

وفي المادة (١٤) من إعــلان القــاهرة «للإنســان الحق في الكسب المشروع دون احتكار أو غش أو إضرار بالنفس أو بالغير، والربا ممنوع».

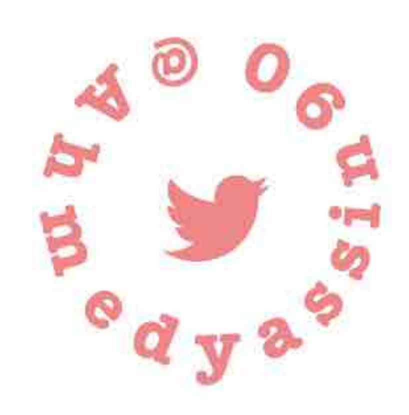
إلا أن الاخــتــلاف الأســاسـي هـو في المادة (١٨) من الإعــلان العالمي لحقوق الإنسان والمتعلق بحرية الدين.

والمبدأ الإسلامي وإن كان عدم الإكراه: ﴿ **لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ** ﴾، فـإن الارتداد عن الدين الإســلامي لا يجــوز؛ ولهــذا أشــار إعــلان القـاهرة الإسـلامي إلى هذه القضيـة في المادة الثانيـة والعشـرين الفقرة (أ) «لكل إنسان الحق في التعبير بحرية عن رأيه بشكل لا يتعارض مع المبادئ الشرعية».

هناك مسـألة رابعة جديرة بالاهتمام، وهو الاختـلاف في تجريم بعض قضايا السلوك الشخصي التي تعتبر في النظرة الغربية داخلة في الحرية الشخصية، وتعتبر في الإسلام محرمات يعاقب عليها.

كما يبرز الخلاف في تشديد العقوبة في بعض القضايا، وقد تقدم في الفصل الخاص بالتشريع الجنائي.




@Ahmedyassin90

خاتمة

نصل في نهاية جولتنا مع حقوق الإنسان في الإسلام إلى النتائج التالية:

إن العولمة العاتية ستكون ضحيتها الخصوصيات الثقافية بما فيها حقوق الإنسان في الإسلام؛ حيث أصبح النموذج الغربي يستقطب بعض شرائح المثقفين الذين تقمصوا الجاكت الغربية على حساب الجبة الإسلامية العربية فأصبحوا يقومون بدور الطابور الخامس.

عرفنا حقوق الإنسان طبقًا للرؤية الإسلامية مقارنة بالرؤية الغربية، وأظهرنا الاختلاف في مفهوم الحق، وأهم اختلاف فيه هو وجود حق الله تعالى على رأس قائمة الحقوق، كما أبرزنا الاختلاف حول مفهوم الإنسان الذي هو كائن أوجده البارئ - جل وعلا - بقدرته، ورتب سلوكه بحكمته، ذلك أساس خلاف مع من اعتبر الإنسان كائنًا بهيميًا ينحدر من أصل حيوان كان يمشي على أربع في الغابة.

فحقوق الإنسان هي المزايا الشرعية الناشئة عن التكريم الذي وهبه الله - سبحانه وتعالى - للإنسان.

ألقينا نظرة على حقوق الإنسان في الإسلام في الجملة في عناوين كبيرة، توقفنا عند بعضها: كالحرية، والمساواة، والشورى، والديمقراطية، وحقوق المرأة، والتشريع الجنائي في الإسلام.

عرضنا تطور حقوق الإنسان في الغرب وتطورها في الإسلام بشكل موسع أتحنا فيه للمطالع الوقوف على صورة شبه كاملة عن الموقفين.

لمحة عن حقوق الإنسان في الغرب بين العالمية والنسبية والخصوصية الثقافية.

وقفة مع مواد من إعلان حقوق الإنسان العالمي تضمنت مفاهيم تصلح للاستثمار أساسا للحوار.

نقاط اختلاف جوهرية نشأت عنها اختلافات فرعية يسهل الاعتراف بمضامينها - مقدمة ضرورية للتعارف، وبالتالي للتفاهم حول حق التنوع الحضاري.

نشرنا في ملاحق هذا البحث إعلانات ووثائق معاصرة حول حقوق الإنسان، بعضها من أعمال مجموعة من المثقفين، وبعضها من هيئات رسمية، كتلك الصادرة عن مؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية، إلا أن القاسم المشترك بين هذه الوثائق هو انعدام آليات التنفيذ والوسائل العملية للتطبيق، وغياب أجهزة المتابعة؛ وهو ما يدل على نقص الجدية وضعف الإرادة المشتركة للدول الإسلامية، أضف إلى ذلك أن كثيرًا من هذه الدول لا تطبق الشريعة الإسلامية في شؤون حياتها، فلا قوانينها الجنائية ولا المدنية تخضع للشريعة؛ وهو ما يشكل حاجزًا أدبيًا وعمليًا دون تصديقها على إعلان حقوق الإنسان الإسلامي، ففاقد الشيء لا يعطيه، وهذا ما جعل هذه الوثائق تفقد مكانتها وصدقيتها لا في الدول الإسلامية فقط ولكن على المستوى الدولي.

ومن المفروض أن تكون وثيقة إعلان القاهرة الإسلامي أودعت في وثائق الأمم المتحدة، إلا أن النوادي الفكرية والمنتديات الإعلامية والمنظمات العالمية لم تشعر بهذه المحاولات.

ولا ينبغي أن يعتبر ما قلناه إزراء بهذا المجهود ولا تيئيسًا من جدواه؛ وإنما هو دعوة إلى تفعيل هذه الجهود وترقيتها وتنميتها، ونشرها بين الهيئات، وتلافي النقص، وتكوين لجان من المتخصصين لشرحها ونشرها في الجامعات والمراكز؛ ولهذا فلنا الملاحظات التالية في شكل مقترحات:

- قيام متخصصين من الفقهاء والقانونيين بدراسة المواثيق الدولية مقارنة مع الشريعة الإسلامية؛ لتحديد نقاط الاختلاف ونقاط الاتفاق، وتسجيل هذه النقاط.

- صياغة الموقف الإسلامي بشكل واضح بعد مراعاة النصوص الشرعية من كتاب وسنة واجتهاد للأئمة، يقوم على القياس والمصالح المرسلة.

- تقوم الجهات الحكومية التي تطبق الشريعة الإسلامية باعتبارها قانونًا ودستورًا يتبنى هذه الوثائق بعد دراستها وعرضها على الأوضاع الميدانية بالتعاون الكامل بين هذه الجهات والمختصين.

- تقدم مقترحات عملية لتحديد آليات مراقبة حسن تطبيق حقوق الإنسان في الإسلام بإنشاء هيئات شرعية تكلف بتقديم النصح والمشورة وفي الوقت نفسه تقوم بشرح الموقف الإسلامي للجهات المختصة في العالم.

- إذا تم ما تقدم فإن الجهات الرسمية المطبقة للشريعة الإسلامية ستكون حريصة كل الحرص على حماية حقوق الإنسان الإسلامية لشعورها بمسؤوليتها، لا عن نظامها السياسي ولكن عن الإسلام نفسه.

- إنشاء مراكز متخصصة حكومية، وخاصة في ديار الإسلام وفى ديار الغرب لدراسة وتقديم وتعميق مادة حقوق الإنسان[١].

---

(١) قد تم بالفعل تبني إنشاء مركز لحقوق الإنسان أثناء انعقاد مجمع الفقه الإسلامي الدولي في الكويت في شهر شوال ١٤٢٢هـ، وقد تكونت لجنة لإعداد بيان عن حقوق الإنسان ضمت إلى جانب بعض أعضاء المجمع وزير العدل والشؤون الإسلامية بالكويت، الذي قدم عرضًا مدعومًا بالوثائق عن تدخلات منظمات حقوق الإنسان في الشأن الداخلي لبعض الدول الإسلامية، وبخاصة فيما يتعلق بتطبيق أحكام الشريعة الغراء؛ حيث تعتبرها هذه المنظمات خرقًا لإعلان حقوق الإنسان، وبعد التدوال قدم كاتب هذه السطور مشروع بيان للجنة المنبثقة عن المجمع يفند الاتهامات الموجهة إلى الشريعة من طرف هذه الهيئات باعتبارها غير مقبولة لا شكلاً ولا مضمونًا، وقد صودق على هذا المشروع بعد مناقشته من طرف الزملاء وعلى رأسهم الأمين العام للمجمع، وإدراج تعديلات، وهذا نص البيان: «إن مجمع الفقه الإسلامي إيمانًا منه بأن الباري - جل وعلا - هو الذي وهب للإنسان الكرامة التي هي أساس الحقوق والواجبات، وأوجب على الإنسان حقوقًا لربه وحقوقًا لنفسه وحقوقًا لأبناء جنسه وحقوقاً لمكونات البيئة من حوله، وإن نظرة متعمقة وشمولية ومحايدة للتشريع الإسلامي تجعل المرء يجزم بصلاحيته للمجتمع البشري وانسجامه مع طبيعة الإنسان والكون، وهذا ما جعل الإسلام يسمى بدين الفطرة، كما يشهد لذلك قول الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (الروم: ٣٠).

وحقوق الإنسان في الإسلام هي عبارة عن المزايا الناشئة عن التكريم الإلهي الذي وهبه الله للإنسان، وألزم الجميع باحترامها طبقًا للضوابط والشروط الشرعية.

وإيماناً بحق الشعوب في الاحتفاظ بخصائصها الثقافية والدينية المميزة لها وحق كل مجتمع وكل أمة في أن تحكم بالنظم والتشريعات التي ترتضيها لنفسها وانطلاقًا من كل ما تقدم فإن المجمع يؤكد على ما تضمنه إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام والصادر عن وزراء خارجية الدول الإسلامية بتاريخ =

= ١٤محرم ١٤١١هـ الموافق ٥ أغسطس ١٩٩٠م، وما صدر عن ندوة حقوق الإنسان التي عقدها مجمع الفقه الإسلامي الدولي في جدة بتاريخ ٨ - ١٠ محرم ١٤١٧هـ، ٢٥ - ٢٧ مايو ١٩٩٦م.

وحيث إن الشعوب الملتزمة بالإسلام اختارت نظمًا وتشريعات إسلامية برغبة ذاتية لا لبس فيها في الأحوال الشخصية وشؤون المرأة والروابط الأسرية وأنواع الحريات وغيرها تتفق في كثير من جوانبها مع أهداف ومضمون الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر سنة ١٩٤٥م عن الجمعية العامة للأمم المتحدة، وتختلف معه في بعض الجوانب التي تعود أساسًا إلى مسألة الأخلاق ونظام المجتمع المستند إلى الدين الإسلامي.

ويؤكد المجمع في هذا الخصوص على ما يلي:

أولاً: أن جوانب الاختلاف تدل على أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يعبر عن وجهة نظر خاصة ببيئات ومجتمعات لها خصوصيتها الثقافية والتاريخية والفكرية.

ولا ننسى أن الحضارة الإسلامية لم تكن ممثلة عند صياغة هذا الإعلان.

ثانيًا: أن الشريعة الإسلامية قررت الأحكام التي تضمن حفظ مقاصدها في الخلق، والتي من أهمها ما يعرف بالكليات الخمس، وبذلك ضمنت الحقوق الأساسية للإنسان في نفسه ودينه وماله وعرضه وعقله.

وقد عالجت الشريعة الإسلامية أنواع الانحراف المختلفة باتخاذ إجراءات وقائية وزجرية بقصد حماية المجتمع وإصلاح الانحراف، علمًا بأن الإجراءات الردعية الزجرية موجودة ومعتمدة في كل تشريع وفي كل زمان ومكان.

ثالثًا: أن ميثاق الأمم المتحدة ينص على حق كل دولة في ممارسة سيادتها في إطار رقعتها الجغرافية ومنع التدخل في شؤونها الداخلية، وبخاصة ما دامت تطبق تشريعها الوطني الحائز على رضا شعبها.

رابعًا: أ- على المنظمات العالمية المهتمة بحقوق الإنسان على اختلاف مواثيقها ونظمها أن تنأى عن التدخل في المجالات التي تحكمها الشريعة الإسلامية في حياة المسلمين، وليس من حقها إلزام المسلمين بنظمها وقيمها التي تخالف شرائعهم وقيمهم، ولا يجوز أن تحاسبهم على مخالفتهم لقوانين لا يرتضونها ولا يحكمون بها.

ب- يؤكد المجمع أن التشريعات الخاصة في الدول ذات السيادة لا تخضع للنظم والمواثيق الأجنبية عنها.

خامسًا: أن كثيرًا من الهيئات والمؤتمرات العالمية قد أقرت صلاحية التشريع الإسلامي لحل مشكلات البشرية؛ مما يحتم على عقلاء البشر أن يأخذوه بعين=

- تدريس هذه المادة في الجامعات، وإنشاء كراسي خاصة لها؛ حتى تترسخ علمًا وتطبيقًا، وتكون بذلك موضوعًا دائمًا وليس ظرفيًا ولا موسميًا.

- تنظيم ندوات جادة ليس من نوع ندوات مفكرين لا هم فقهاء ولا قانونيون، وفي بعض الأحيان تنتظم الندوات بأناس لا وعي لهم بموضوع حقوق الإنسان وتداعياته، تكون هذه الندوات في الديار الإسلامية وفي ديار الغرب؛ حتى تترسخ حقوق الإنسان في الإسلام.

- وبما تقدم تتميز الدول التي تطبق الشريعة الإسلامية فعلاً انطلاقًا من قناعاتها وتاريخها وتراكماتها عن تلك الجهات التي تثير مسألة الخصوصيات للدعاية وتغطية الممارسة الجائرة.

= الاعتبار، وأن يفيدوا مما فيه.

سادسًا: يناشد المجمع الدول والهيئات العالمية والإنسانية العمل على احترام حقوق الأقليات المسلمة في مختلف بلاد العالم وإنصافها، خاصة في هذا الوقت العصيب تحقيقًا لمبدأ العدالة وإعطاء كل ذي حق حقه.

سابعًا: يقرر المجمع إنشاء مركز لحقوق الإنسان تابع له، وتتخذ الترتيبات اللازمة لإنشائه ووضع النظام الخاص به.

ثامنًا: يعبر المجمع عن استعداده للتواصل مع رجال القانون والهيئات والمؤسسات العلمية والعالمية الرسمية والشعبية من كل الآفاق والاتجاهات لدراسة سبل التفاهم والتعاون في كل مجال حقوق الإنسان بما يكفل الأمن والعدل والرخاء والحياة الكريمة ويدرأ الفساد، ويقيم التعايش بين الناس وفقاً للأسس التي سبق ذكرها.

وإن شعارنا في ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾ (النحل: ٩٠)، وقول الرسول (فيما أعلنه في حجة الوداع: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا..».

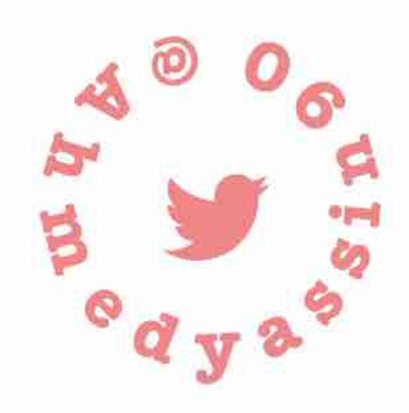
والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

- إذا تم ما تقدم فيمكن أن نتصور تقديم طلب إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة لتعديل بعض فقرات إعلان حقوق الإنسان لتضمين بعض المعاني الإسلامية فيه أو بعض الفقرات المتعلقة بالخصوصيات الثقافية.

- إذا لم تؤخذ هذه المقترحات في الاعتبار من طرف الهيئات الإسلامية المهتمة والدول المطبقة للشريعة الإسلامية، فإن التآكل والتلاشي والتداعي سيكون متوقعًا في نظام تطبيق الشريعة الإسلامية لفائدة الأنظمة الغربية من خلال عملية زحزحة المواقع، وتقليص رقعة ومجال تطبيقها؛ وهو ما ينشأ عنه وضع من عدم الاستقرار النفسي والخلقي، وزعزعة المسلمات، والانغماس في غمرة الحيرة والضياع.

وأخيراً: فإن هذا التأليف المختصر سعى لتقديم صورة ناصعة عن حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، مقارنة بصورة واضحة عن حقوق الإنسان عند الغرب.




@Ahmedyassin90

ملاحق البحث

إعلان القاهرة عن حقوق الإنسان في الإسلام

إن المؤتمر الإسلامي التاسع عشر لوزراء الخارجية المنعقد في القاهرة بجمهورية مصر العربية في الفترة من ٩ - ١٣محرم ١٤١١هـ، الموافق ٣١ يوليو - ٤ أغسطس ١٩٩٠م؛ إذ يدرك مكانة الإنسان في الإسلام باعتباره خليفة الله في الأرض، وإذ يقر بأهمية وثيقة حقوق الإنسان في الإسلام؛ لكي تسترشد بها الدول الأعضاء في مختلف مجالات الحياة، وبعد أن اطلع على مراحل إعداد مشروع هذه الوثيقة وعلى مذكرة الأمانة العامة في هذا الشأن، وبعد أن اطلع اجتماع لجنة الخبراء القانونيين الذي انعقد في طهران في الفترة ٢٦ - ٢٨ / ١٢ / ١٩٨٩م - يوافق على إصدار إعلان القاهرة عن حقوق الإنسان في الإسلام، الذي يشكل إرشادات عامة للدول الأعضاء في مجال حقوق الإنسان.

وتأكيداً للدور الحضاري والتاريخي للأمة الإسلامية التي جعلها الله خير أمة أورثت البشرية حضارة عالمية متوازنة، ربطت الدنيا بالآخرة، وجمعت بين العلم والإيمان، وما يرجى أن تقوم به هذه الأمة اليوم لهداية البشرية الحائرة بين التيارات والمذاهب المتنافسة، وتقديم الحلول لمشكلات الحضارة المادية المزمنة.

ومساهمة في الجهود البشرية المتعلقة بحقوق الإنسان التي تهدف إلى الحماية من الاستغلال والاضطهاد، وتهدف إلى تأكيد

حريته وحقوقه في الحياة الكريمة التي تتفق مع الشريعة الإسلامية.

وثقة منها بأن البشرية التي بلغت في مدارج العلم المادي شأوًا بعيدًا لا تزال - وستبقى - في حاجة ماسة إلى سند إيماني لحضارتها وإلى وازع ذاتي يحرس حقوقها.

وإيمانًا بأن الحقوق الأساسية والحريات العامة في الإسلام جزء من دين المسلمين، لا يملك أحد بشكل مبدئي تعطيلها كليًّا أو خرقها أو تجاهلها في أحكام إلهية تكليفية أنزل الله بها كتبه، وبعث بها خاتم رسله، وتم بها ما جاءت الرسالات السماوية، وأصبحت رعايتها عبادة، وإهمالها أو العدوان عليها منكرًا في الدين، وكل إنسان مسؤول عنها بمفرده، والأمة مسؤولة عنها بالتضامن. إن الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي تأسيسًا على ذلك تعلن ما يلي:

المادة الأولى:

١- البشر جميعًا أسرة واحدة، جمعت بينهم العبودية لله والبنوة لآدم، وجميع الناس متساوون في أصل الكرامة الإنسانية وفى أصل التكليف والمسؤولية دون تمييز بينهم بسبب العرق أو اللون أو اللغة أو الجنس أو المعتقد الديني أو الانتماء السياسي أو الوضع الاجتماعي أو غير ذلك من الاعتبارات، وإن العقيدة الصحيحة هي الضمان لنمو هذه الكرامة على طريق تكامل الإنسان.

٢- إن الخلق كلهم عيال الله، وإن أحبهم إليه أنفعهم لعياله، وإنه لا فضل لأحد منهم على الآخر إلا بالتقوى والعمل الصالح.

المادة الثانية:

١- الحياة هبة الله، وهي مكفولة لكل إنسان، وعلى الأفراد والمجتمعات والدول حماية هذا الحق من كل اعتداء عليه، ولا يجوز إزهاق روح دون مقتضى شرعي.

٢- يحرم اللجوء إلى وسائل تفضي إلى إفناء النوع البشري.

٣- المحافظة على استمرار الحياة إلى ما شاء الله واجب شرعي.

٤- سلامة جسم الإنسان مصونة، ولا يجوز الاعتداء عليها، كما لا يجوز المساس بها إلا بمسوغ شرعي. وتكفل الدولة حماية ذلك.

المادة الثالثة:

١- في حالة استخدام القوة أو المنازعات المسلحة لا يجوز قتل من لا مشاركة لهم في القتال: كالشيخ، والمرأة، والطفل، وللجريح والمريض الحق في أن يداوى، وللأسير أن يطعم ويؤوى ويكسى، ويحرم التمثيل بالقتلى، ويجب تبادل الأسرى، وتلافي اجتماع الأسر التي فرقتها ظروف القتال.

٢- لا يجوز قطع الشجر، أو إتلاف الزرع والضرع، أو تخريب المباني والمنشآت المدنية للعدو بقصف أو نسف أو غير ذلك.

المادة الرابعة:

لكل إنسان حرمته والحفاظ على سمعته في حياته وبعد موته، وعلى الدول والمجتمع حماية جثمانه ومدفنه.

المادة الخامسة:

١- الأسرة هي الأساس في بناء المجتمع، والزواج أساس تكوينها، وللرجال والنساء الحق في الزواج، ولا تحول دون تمتعهم بهذا الحق قيود منشؤها العرق أو اللون أو الجنس.

٢- على المجتمع والدولة إزالة العوائق أمام الزواج وتيسير سبله وحماية الأسرة ورعايتها.

المادة السادسة:

١- المرأة مساوية للرجل في الكرامة الإنسانية، ولها من الحقوق مثلما عليها من الواجبات، ولها شخصيتها المدنية وذمتها المالية المستقلة وحق الاحتفاظ باسمها ونسبها.

٢- على الرجل عبء الإنفاق على الأسرة ومسؤولية رعايتها.

المادة السابعة:

١- لكل طفل منذ ولادته حق على الأبوين والمجتمع والدولة في الحضانة والتربية والرعاية المادية والصحية والأدبية، كما تجب حماية الجنين والأم وإعطاؤها عناية خاصة.

٢- للآباء ومن في حكمهم الحق في اختيار نوع التربية التي يريدون لأولادهم مع وجوب مراعاة مصلحتهم ومستقبلهم في ضوء القيم الأخلاقية والأحكام الشرعية.

٣- للأبوين على الأبناء حقوقهما وللأقارب حق على ذويهم وفقًا لأحكام الشريعة.

المادة الثامنة:

لكل إنسان التمتع بأهليته الشرعية من حيث الإلزام والالتزام، وإذا فقدت أهليته أو انتقصت قام وليه مقامه.

المادة التاسعة:

١- طلب العلم فريضة، والتعليم واجب على المجتمع، والدولة عليها تأمين سبله ووسائله، وضمان تنوعه بما يحقق مصلحة المجتمع، ويتيح للإنسان معرفة دين الإسلام وحقائق الكون وتسخيرها لخير البشرية.

٢- من حق كل إنسان على مؤسسات التربية والتوجيه المختلفة من الأسرة والمدرسة والجامعة وأجهزة الإعلام وغيرها أن تعمل على تربية الإنسان دينيًا ودنيويًا تربية متكاملة ومتوازنة تنمي شخصيته وتعزز إيمانه بالله واحترامه للحقوق والواجبات وحمايتها.

المادة العاشرة:

الإسلام هو دين الفطرة، ولا يجوز ممارسة أي لون من الإكراه على الإنسان أو استغلال فقره أو جهله لحمله على تغيير دينه إلى دين آخر أو الإلحاد.

المادة الحادية عشرة:

١- يولد الإنسان وليس لأحد أن يستعبده أو يذله أو يقهره أو يستغله، ولا عبودية لغير الله تعالى.

٢- الاستعمار بشتى أنواعه وباعتباره من أسوأ أنواع الاستعباد محرم تحريمًا مؤكدًا، وللشعوب التي تعانيه الحق الكامل للتحرر منه وفى تقرير المصير، وعلى جميع الدول والشعوب واجب النصرة لها في كفاحها لتصفية كل أشكال الاستعمار أو الاحتلال، ولجميع الشعوب الحق في الاحتفاظ بشخصيتها المستقلة والسيطرة على ثرواتها ومواردها الطبيعية.

المادة الثانية عشرة:

لكل إنسان الحق في إطار الشريعة في حرية التنقل واختيار محل إقامته داخل بلاده أو خارجها، وله إذا اضطهد حق اللجوء إلى بلد آخر، وعلى البلد الذي لجأ إليه أن يجيره حتى يبلغه مأمنه ما لم يكن سبب اللجوء اقتراف جريمة في نظر الشرع.

المادة الثالثة عشرة:

العمل حق تكفله الدول والمجتمع لكل قادر عليه، وللإنسان حرية اختيار العمل اللائق به مما تتحقق به مصلحته ومصلحة المجتمع، وللعامل حقه في الأمن والسلامة وفى كفالة الضمانات الاجتماعية الأخرى، ولا يجوز تكليفه بما لا يطيقه أو إكراهه أو استغلاله أو الإضرار به، وله دون تمييز بين ذكر وأنثى أن يتقاضى أجرًا عادلاً مقابل عمله دون تأخير، وله الإجازات والعلاوات والترقيات التي يستحقها، وهو مطالب بالإخلاص والإتقان، وإذا اختلف العمال فعلى الدولة أن تتدخل لفض النزاع ورفع الظلم وإقرار الحق والالتزام بالعدل دون تحيز.

المادة الرابعة عشرة:

للإنسان الحق في الكسب المشروع دون احتكار أو غش أو إضرار بالنفس أو بالغير، والربا ممنوع مؤكداً.

المادة الخامسة عشرة:

١- لكل إنسان الحق في التملك بالطرق الشرعية، والتمتع بحقوق الملكية بما لا يضربه أو بغيره من الأفراد أو المجتمع، ولا يجوز نزع الملكية إلا لضرورات المنفعة العامة ومقابل تعويض فوري وعادل.

٢- تحرم مصادرة الأموال وحجزها إلا بمقتضى شرعي.

المادة السادسة عشرة:

لكل إنسان الحق في الانتفاع بثمرات إنتاجه العلمي أو الأدبي أو الفني أو التقني، وله الحق في حماية مصالحه الأدبية والمالية الناشئة عنه، على أن يكون هذا الإنتاج غير مناف لأحكام الشريعة.

المادة السابعة عشرة:

١- لكل إنسان الحق في أن يعيش في بيئة نظيفة من المفاسد والأوبئة الأخلاقية تمكنه من بناء ذاته معنوياً، وعلى المجتمع والدولة أن توفر له هذا الحق.

٢- لكل إنسان على مجتمعه ودولته حق الرعاية الصحية والاجتماعية بتهيئة جميع المرافق العامة التي يحتاج إليها في حدود الإمكانات المتاحة.

٣- تكفل الدولة لكل إنسان حقه في عيش كريم يحقق له تمام كفايته وكفاية من يعوله، ويشمل ذلك المأكل والملبس والمسكن والتعليم وسائر الحاجات الأساسية.

المادة الثامنة عشرة:

١- لكل إنسان الحق في أن يعيش آمنًا على نفسه ودينه وأهله وعرضه وماله.

٢- للإنسان الحق في الاستقلال بشؤون حياته الخاصة في مسكنه وأسرته وماله واتصالاته، ولا يجوز التجسس أو الرقابة عليه أو الإساءة إلى سمعته، وتجب حمايته من كل تدخل تعسفي.

٣- للمسكن حرمته في كل حال، ولا يجوز دخوله بغير إذن أهله أو بصورة غير مشروعة، ولا يجوز هدمه أو مصادرته أو تشريد أهله منه.

المادة التاسعة عشرة:

١- الناس سواسية أمام المشرع، يستوي في ذلك الحاكم والمحكوم.

٢- حق اللجوء إلى القضاء مكفول للجميع.

٣- المسؤولية في أساسها شخصية.

٤- لا جريمة ولا عقوبة إلا بموجب أحكام شرعية.

٥- المتهم بريء حتى تثبت إدانته بمحاكمة عادلة تؤمن له فيها كل الضمانات الكفيلة بالدفاع عنه.

المادة العشرون:

لا يجوز القبض على إنسان، أو تقييد حريته، أو نفيه، أو عقابه بغير موجب شرعي، ولا يجوز تعريضه للتعذيب البدني أو النفسي أو لأي نوع من المعاملات المذلة أو القاسية أو المنافية للكرامة الإنسانية، كما لا يجوز إخضاع أي فرد للتجارب الطبية أو العملية إلا برضاه وبشرط عدم تعرض صحته وحياته للخطر، كما لا يجوز سن القوانين الاستثنائية التي تخول ذلك للسلطات التنفيذية.

المادة الحادية والعشرون:

أخذ الإنسان رهينة محرم بأي شكل من الأشكال ولأي هدف من الأهداف.

المادة الثانية والعشرون:

١- لكل إنسان الحق في التعبير بحرية عن رأيه بشكل لا يتعارض مع المبادئ الشرعية.

٢- لكل إنسان الحق في الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفقًا لضوابط الشريعة الإسلامية.

٣- الإعلام ضرورة حيوية للمجتمع، ويحرم استغلاله وسوء استعماله والتعرض للمقدسات وكرامة الأنبياء فيه وممارسة كل ما من شأنه الإخلال بالقيم أو إصابة المجتمع بالتفكك أو الانحلال أو الضرر أو زعزعة الاعتقاد.

٤- لا تجوز إثارة الكراهية القومية والمذهبية وكل ما يؤدي إلى التحريض على التمييز العنصري بكافة أشكاله.

المادة الثالثة والعشرون:

١- الولاية أمانة يحرم الاستبداد فيها وسوء استغلالها تحريماً مؤكداً؛ ضماناً للحقوق الأساسية للإنسان.

٢- لكل إنسان حق الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده بصورة مباشرة أو غير مباشرة، كما أن له الحق في تقليد الوظائف العامة وفقًا لأحكام الشريعة.

المادة الرابعة والعشرون:

كل الحقوق والحريات المقررة في هذا الإعلان مقيدة بأحكام الشريعة الإسلامية.

المادة الخامسة والعشرون:

الشريعة الإسلامية هي المرجع الوحيد لتفسير أو توضيح أي مادة من مواد هذه الوثيقة.



وثيقة إعلان حقوق الإنسان العالمي

الديباجة:

لما كان الاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية الثابتة هو أساس الحرية والعدل والسلام في العالم.

ولما كان تناسي حقوق الإنسان وازدراؤها قد أفضيا إلى أعمال همجية آذت الضمير الإنساني، وكان غاية ما يرنو إليه عامة البشر انبثاق عالم يتمتع فيه الفرد بحرية القول والعقيدة ويتحرر من الفزع والفاقة.

ولما كان من الضروري أن يتولى القانون حماية حقوق الإنسان؛ لكيلا يضطر المرء آخر الأمر إلى التمرد على الاستبداد والظلم.

ولما كانت شعوب الأمم المتحدة قد أكدت في الميثاق من جديد إيمانها بحقوق الإنسان الأساسية وبكرامة الفرد وقدره، وبما للرجال والنساء من حقوق متساوية، وحزمت أمرها على أن تدفع بالرقي الاجتماعي قدمًا وأن ترفع مستوى الحياة في جو من الحرية أفسح.

ولما كانت الدول الأعضاء قد تعهدت بالتعاون مع الأمم المتحدة على ضمان اطراد مراعاة حقوق الإنسان والحريات الأساسية واحترامها.

ولما كان للإدراك العام لهذه الحقوق والحريات الأهمية الكبرى للوفاء التام بهذا التعهد.

فإن الجمعية العامة تنادي بهذا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنه المستوى المشترك الذي ينبغي أن تستهدفه كافة الشعوب والأمم؛ حتى يسعى كل فرد وهيئة في المجتمع، واضعين على الدوام هذا الإعلان نصب أعينهم إلى توطيد احترام هذه الحقوق والحريات عن طريق التعليم والتربية، واتخاذ إجراءات مطردة قومية وعالمية لضمان الاعتراف بها ومراعاتها بصورة عالمية فاعلة بين الدول الأعضاء ذاتها وشعوب البقاع الخاضعة لسلطانها.

المادة الأولى:

يولد جميع الناس أحرارًا متساوين في الكرامة والحقوق، وقد وهبوا عقلاً وضميرًا، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضًا بروح الإخاء.

المادة الثانية:

لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان دون أي تمييز: كالتمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي، أو أي رأي آخر، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو الميلاد، أو أي وضع آخر، دون أي تفرقة بين الرجال والنساء.

وفضلاً عما تقدم فلن يكون هناك أي تمييز أساسه الوضع السياسي أو القانوني أو الدولي للبلد أو البقعة التي ينتمي إليها الفرد؛ سواء كان هذا البلد - أو تلك البقعة - مستقلاً، أو تحت

الوصاية، أو غير متمتع بالحكم الذاتي، أو كانت سيادته خاضعة لأي قيد من القيود.

المادة الثالثة:

لكل فرد الحق في الحياة والحرية وسلامة شخصه.

المادة الرابعة:

لا يجوز استرقاق أو استعباد أي شخص، ويحظر الاسترقاق وتجارة الرقيق بكافة أوضاعها.

المادة الخامسة:

لا يعرض أي إنسان للتعذيب ولا للعقوبات أو المعاملات القاسية أو الوحشية أو الحاطة من الكرامة.

المادة السادسة:

لكل إنسان أينما وجد الحق في أن يعترف بشخصيته القانونية.

المادة السابعة:

كل سواسية أمام القانون، ولهم الحق في التمتع بحماية متكافئة منه دون أي تفرقة، كما أن لهم جميعًا الحق في حماية متساوية ضد أي تمييز يخل بهذا الإعلان وضد أي تحريض على تمييز كهذا.

المادة الثامنة:

لكل شخص الحق في أن يلجأ إلى المحاكم الوطنية لإنصافه من أعمال فيها اعتداء على الحقوق الأساسية التي يمنحها له القانون.

المادة التاسعة:

لا يجوز القبض على أي إنسان أو حجزه أو نفيه تعسفاً.

المادة العاشرة:

لكل إنسان الحق على قدم المساواة التامة مع الآخرين في أن تنظر قضيته أمام محكمة مستقلة نزيهة نظرًا عادلاً علنيًا للفصل في حقوقه والتزاماته وأية تهمة جنائية توجه إليه.

المادة الحادية عشرة:

١- كل شخص متهم بجريمة يُعد بريئًا إلى أن تثبت إدانته قانونيًا بمحاكمة علنية تؤمن له فيها الضمانات الضرورية للدفاع عنه.

٢- لا يدان أي شخص من جراء أداء عمل أو الامتناع عن أداء عمل إلا إذا كان يُعد جرمًا وفقًا للقانون الوطني أو الدولي وقت الارتكاب، كذلك لا توقع عليه عقوبة أشد من تلك التي كان يجوز توقيعها وقت ارتكاب الجريمة.

المادة الثانية عشرة:

لا يُعرض أحد لتدخل تعسفي في حياته الخاصة أو أسرته أو مسكنه أو مراسلاته أو لحملات على شرفه وسمعته، ولكل شخص الحق في حماية القانون من مثل هذا التدخل أو تلك الحملات.

المادة الثالثة عشرة:

١- لكل فرد حرية التنقل واختيار محل إقامته داخل حدود كل دولة.

٢- يحق لكل فرد أن يغادر أية بلاد بما في ذلك بلده كما يحق له العودة إليه.

المادة الرابعة عشرة:

١- لكل فرد الحق في أن يلجأ إلى بلاد أخرى، أو يحاول الالتجاء إليها هربًا من الاضطهاد.

٢- لا ينتفع بهذا الحق من قدم للمحاكمة في جرائم غير سياسية أو لأعمال تناقض أغراض الأمم المتحدة ومبادئها.

المادة الخامسة عشرة:

١- لكل فرد حق التمتع بجنسية ما.

٢- لا يجوز حرمان شخص من جنسيته تعسفًا أو إنكار حقه في تغييرها.

المادة السادسة عشرة:

١- للرجل والمرأة متى بلغا سن الزواج حق التزوج وتأسيس أسرة دون أي قيد بسبب الجنس أو الدين، ولهما حقوق متساوية عند الزواج وأثناء قيامه وعند انحلاله.

٢- لا يبرم عقد الزواج إلا برضا الطرفين الراغبين في الزواج رضًا كاملاً لا إكراه فيه.

٣- الأسرة هي الوحدة الطبيعية الأساسية للمجتمع، ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة.

المادة السابعة عشرة:

١- لكل شخص حق التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره.

٢- لا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفًا.

المادة الثامنة عشرة:

لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها؛ سواء أكان ذلك سرًا، أم مع الجماعة.

المادة التاسعة عشرة:

لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، واستقاء الأنباء والأفكار، وتلقيها وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية.

المادة العشرون:

١- لكل شخص الحق في حرية الاشتراك في الجمعيات والجماعات السلمية.

٢- لا يجوز إرغام أحد على الانضمام إلى جمعية ما.

المادة الحادية والعشرون:

١- لكل فرد الحق في الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده، إما مباشرة، وإما بواسطة ممثلين يختارون اختيارًا حرًّا.

٢- لكل شخص نفس الحق الذي لغيره في تقلد الوظائف العامة في البلاد.

٣- إن إرادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة، ويعبر عن هذه الإرادة بانتخابات نزيهة دورية تجري على أساس الاقتراع السري، وعلى قدم المساواة بين الجميع، أو حسب أي إجراء مماثل يضمن حرية التصويت.

المادة الثانية والعشرون:

لكل شخص بصفته عضوًا في المجتمع الحق في الضمانة الاجتماعية، وفي أن تحقق بوساطة المجهود القومي والتعاون الدولي، وبما يتفق ونظم كل دولة ومواردها الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والتربوية التي لا غنى عنها لكرامته وللنمو الحر لشخصيته.

المادة الثالثة والعشرون:

١- لكل شخص الحق في العمل وله حرية اختياره بشروط عادلة مرضية، كما أن له حق الحماية من البطالة.

٢- لكل فرد دون أي تمييز الحق في أجر مساوٍ للعمل.

٣- لكل فرد يقوم بعمل الحق في أجر عادل مرض، يكفل له ولأسرته عيشة لائقة بكرامة الإنسان، تضاف إليه عند اللزوم وسائل أخرى للحماية الاجتماعية.

٤- لكل شخص الحق في أن ينشئ وينضم إلى نقابات حماية لمصلحته.

المادة الرابعة والعشرون:

لكل شخص الحق في الراحة في أوقات الفراغ، ولاسيما في تحديد معقول لساعات العمل، وفى عطلات دورية بأجر.

المادة الخامسة والعشرون:

١- لكل شخص الحق في مستوى من المعيشة في المحافظة على الصحة والرفاهية له ولأسرته، ويتضمن ذلك التغذية والملبس والمسكن والعناية الطبية، وكذلك الخدمات الاجتماعية اللازمة وله الحق في تأمين معيشته في حالات البطالة والمرض والعجز والترمل والشيخوخة، وغير ذلك من فقدان وسائل العيش نتيجة لظروف خارجة عن إرادته.

٢- للأمومة والطفولة الحق في مساعدة ورعاية خاصتين، وينعم كل الأطفال بنفس الحماية الاجتماعية؛ سواء أكانت ولادتهم ناتجة عن رباط شرعي، أم برباط غير شرعي.

المادة السادسة والعشرون:

١- لكل شخص الحق في التعلم، ويجب أن يكون التعليم في مراحله الأولى والأساسية على الأقل بالمجان، وأن يكون التعليم الأولي إلزاميًا، وينبغي أن يعم التعليم الفني والمهني، وأن ييسر القبول للتعليم العالي على قدم المساواة التامة للجميع وعلى أساس الكفاءة.

٢- يجب أن تهدف التربية إلى إنماء شخصية الإنسان إنماء كاملاً، وإلى تعزيز احترام الإنسان والحريات الأساسية، وتنمية التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الشعوب والجماعات العنصرية أو الدينية، وإلى زيادة مجهود الأمم المتحدة لحفظ السلام.

٣- للآباء الحق الأول في اختيار نوع تربية أولادهم.

المادة السابعة والعشرون:

١- لكل فرد الحق في أن يشترك اشتراكًا حرًا في حياة المجتمع الثقافية، وفى الاستمتاع بالفنون، والمساهمة في التقدم العلمي والاستفادة من نتائجه.

٢- لكل فرد الحق في حماية المصالح الأدبية والمادية المترتبة على إنتاجه العلمي أو الأدبي أو الفني.

المادة الثامنة والعشرون:

لكل فرد الحق في التمتع بنظام اجتماعي دولي تتحقق بمقتضاه الحقوق والحريات المنصوص عليها في هذا الإعلان تحققًا تامًا.

المادة التاسعة والعشرون:

١- على كل فرد واجبات نحو المجتمع الذي يتاح فيه وحده لشخصيته أن تنمو نموًا حرًا كاملاً.

٢- يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحرياته لتلك القيود التي يقررها القانون فقط؛ لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحرياته واحترامها، ولتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة والأخلاق في مجتمع ديمقراطي.

٣- لا يصح بحال من الأحوال أن تمارس هذه الحقوق ممارسة تتناقض مع أغراض الأمم المتحدة ومبادئها.

المادة الثلاثون:

ليس في هذا الإعلان نص يجوز تأويله على أنه يخول لدولة أو جماعة أو فرد أي حق في القيام بنشاط أو تأدية عمل يهدف إلى هدم الحقوق والحريات الواردة فيه.



توصيات ندوة الخبراء حول دور المرأة في تنمية المجتمع الإسلامي إلى المؤتمر الإسلامي القادم لوزراء الخارجية (معدّلة من قبل لجنة الفتوى)

إن ندوة منظمة المؤتمر الإسلامي حول «دور المرأة في تنمية المجتمع الإسلامي»، التي عقدت في طهران في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، في الفترة ١٧ - ١٩ من ذي القعدة ١٤١٥هـ، الموافق ١٧ - ١٩ أبريل ١٩٩٥م بموجب القرار رقم ١٠ / ٧ ث (ق. إ)، الصادر عن مؤتمر القمة الإسلامي السابع.

بعد أن ناقشت المسألة بعناية في ضوء تقرير أمانة منظمة المؤتمر الإسلامي، ودرست المقترحات والأوراق التي قدمها الخبراء، والآراء التي أبدتها مختلف الوفود؛ إذ تؤكد مجدداً التزام الدول الأعضاء بمبادئ وأهداف ميثاق منظمة المؤتمر الإسلامي وصيانة المكانة الرفيعة التي قررتها لها الشريعة الإسلامية.

واقتناعًا منها بأن الدين الإسلامي الحنيف يقدم حلولاً شاملة لكافة جوانب الحياة الإنسانية والاجتماعية ومراميها، وإدراكًا للحاجة المتزايدة التي يشعر بها المسلمون في كافة أرجاء العالم؛ لتعزيز انبعاث القيم والمبادئ الإسلامية، وإيجاد مجتمعات مرتكزة على المبادئ الإسلامية في السلم والعدالة والتسامح والتقدم والإنصاف والمساواة في الحقوق لجميع البشر.

واقتناعًا منها بأنه لا يمكن بلوغ هذه الأهداف النبيلة إلا بمشاركة جميع المسلمين بما في ذلك المشاركة المناسبة للنساء المسلمات اللائي يشكلن نصف الأمة الإسلامية.

وإذ تؤكد المبادئ الإلهية والتعاليم الإسلامية المتعلقة بتعزيز وحماية حقوق المرأة ووضعها السامي في مختلف الأصعدة الشخصية والعائلية والاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية، وتأكيدًا للدور الفاعل للمرأة في تنمية المجتمعات الإسلامية.

وإذ تؤكد مجددًا ضرورة التعاون والتنسيق بين البلدان الإسلامية لتشجيع التنمية الشاملة والمنصفة لكافة قطاعات الأمة الإسلامية.

والتزامًا بإبراز الصورة الصحيحة للدين الإسلامي الحنيف ولدور ومكانة المرأة المسلمة ومكافحة جميع المحاولات الرامية لتشويه صورة التعاليم الإسلامية الخاصة بالمرأة.

يوصي المؤتمر الإسلامي السادس والعشرون لوزراء الخارجية باتخاذ التدابير التالية:

١-١: الاعتراف بالدور البارز الذي تعطيه التعاليم الإسلامية للمرأة في المجتمع الإسلامي، وتَبنِّي سياسات إيجابية تعطي المرأة حق المشاركة النشطة والفاعلة والبنّاءة والمشروعة في مختلف المجالات الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية.

١-٢: تقديم وتعزيز الصورة الإسلامية الصحيحة للمرأة ودورها الحقيقي وكرامتها ووضعها في المجتمع الإسلامي، وخاصة عبر أجهزة الإعلام والكتب المدرسية، وبذل جميع الجهود لإبراز الصورة الإيجابية للمرأة بما يتوافق مع الفكر الإسلامي الصحيح، بعيداً عن الصور المشوهة والبدع الدخيلة على الفكر الإسلامي.

١-٣: التأكيد على أن للمرأة المسلمة الحق في التفقه في أمور دينها والاجتهاد فيه إذا توافرت شروط الاجتهاد.

١-٤: إيجاد بيئة مواتية وظروف روحية وأخلاقية وثقافية وسياسية واجتماعية مناسبة وفق التعاليم الإسلامية المؤدية لتقدم وتطور شخصية المرأة المسلمة، ورفض جميع صور الغزو الثقافي الذي يلحق الأذى بهوية وشخصية المجتمعات الإسلامية وخاصة النساء المسلمات.

١-٥: بذل كافة الجهود لضمان احترام الحقوق الإنسانية الأساسية للأقليات والجماعات الإسلامية، وبخاصة الأقليات النسائية المسلمة، على أن يشمل ذلك حقهن في ممارسة شعائر دينهن.

١-٦: القيام بالأبحاث، والعمل على محو كافة أشكال العنف، واستغلال النساء بما في ذلك العنف المنزلي والاستغلال الجنسي والتصوير الإباحي والدعارة والتهريب والمضايقات الجنسية والممارسات غير المشروعة، وكذلك القضاء على استخدام العنف ضد النساء نتيجة للصراعات المسلحة.

١-٧: تعزيز الوعي العام بين النساء والرجال المسلمين بالتعاليم الإسلامية فيما يتعلق بدور ووضع المرأة وحقوقها ومسؤولياتها في الشريعة الإسلامية.

١-٨: نشر الوعي بين النساء والرجال بشأن حقوقهم الذاتية والعائلية والاجتماعية ومسؤولياتهم وواجباتهم، وتوفير البيئة المناسبة من أجل التحقيق الكامل لممارسة حقوقهم ومسؤولياتهم، ومطالبة السلطات المختصة بإتاحة الظروف والإمكانات اللازمة للاستجابة بفاعلية لحاجات المرأة، وتشجيعها على المشاركة في الحياة العامة، وتمكينها بالتالي من التوفيق بين مسؤولياتها الأسرية من جهة وبين حقوقها الاجتماعية والسياسية والإسهام في اتخاذ القرار من جهة أخرى، كل ذلك حسب ما تقتضيه الشريعة الإسلامية.

نشر الوعي العام واحترام الحقوق والمميزات الاقتصادية والمالية المعترف بها للمرأة بموجب الشريعة الإسلامية، وخاصة تلك المتعلقة بالملكية الخاصة والكسب والميراث.

تشجيع التخطيط والاعتماد المناسب للموارد اللازمة في إطار برامج التنمية الوطنية والموازنات؛ بغية تحقيق تقدم المرأة في جميع المجالات.

إيجاد البيئة المناسبة والتسهيلات اللازمة من أجل التنمية الكاملة لجميع طاقات وقدرات المرأة في مختلف المجالات بما يتواءم مع الدور الأساسي للمرأة المسلمة في الحياة الاجتماعية والعائلية.

إنشاء ودعم مراكز محو الأمية ومرافق التدريب المهني وفرص العمل وتطويرها بما يلائم الحياة العصرية وبما يتوافق مع الشريعة الإسلامية.

دعم الآليات القانونية والاجتماعية لتمكين النساء من أداء مهامهن: كإجازات الوضع المدفوعة الأجر، وساعات عمل مرنة، وإنشاء مرافق للعناية بالأطفال.

تعزيز وتشجيع جميع فرص العمل المنتج التي تدر دخلاً للمرأة في المجتمعات الإسلامية والتي من شأنها أن تقوي دورها في التنمية، والنمو الشامل للمجتمعات الإسلامية، وذلك من خلال التخطيط المناسب والمنصف؛ لإيجاد توظيف منتج، وزيادة الأمن الاجتماعي والرفاهية للجميع.

تقديم الدعم المالي والاجتماعي اللازمين وحماية الأسر وسائر النساء اللاتي يحتجن إلى عون اجتماعي ومساعدات.

تشجيع التخطيط والتعاون الوطني والدولي من أجل القضاء على الفقر الذي يؤثر بصفة أساسية على النساء.

التركيز الصحيح على الدور المهم للمرأة الريفية في الإنتاج والتنمية، وتسهيل حصولها على الموارد الضرورية ومن بينها الأرض والقروض الحسنة والأسعار المؤمنة والتسويق، ودعم روابط وجماعات المرأة الريفية والحضرية باعتبارها آليات لتقدمهن الاجتماعي والاقتصادي والثقافي.

تسهيل ودعم حصول المرأة الكامل على الرعاية الصحية المناسبة والمتوافرة والجيدة والخدمات والمرافق الأخرى المجانية ذات العلاقة، ومن بينها التخطيط العائلي والصحة الإنجابية والأمومة والطفولة بما يتفق مع المبادئ الإسلامية.

دعم وتشجيع مختلف الأنشطة الجماعية الاجتماعية والعلمية والاقتصادية والثقافية والرياضية والخيرية التي تمارسها المرأة المسلمة بما يتفق مع المبادئ الإسلامية.

القيام بمشاريع البحوث والدراسات المناسبة حول الجوانب النظرية والعملية المتعلقة بتحسين وضع المرأة في مختلف مجالات الحياة الشخصية والاجتماعية، والتعرف على العقبات الراهنة والإجراءات الكفيلة بتجاوزها.

اتخاذ تدابير مشتركة وتبادل الخبرات فيما بين البلدان الإسلامية؛ بغية تحسين أحوال المرأة وتطورها في مختلف الأصعدة والمجالات.

تشجيع التعاون وتبادل الآراء والخبرات فيما بين النساء المسلمات في مختلف المجتمعات.

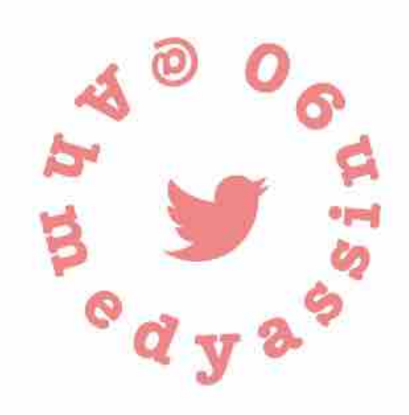
إنشاء وتعزيز الآليات المناسبة من أجل التنسيق والتنفيذ الأفضل للبرامج والسياسات الرامية لتحسين أوضاع المرأة، ونشر المعلومات الموضوعية على نطاق العالم عن دورها في التعليم الإسلامي وفي تنمية المجتمعات الإسلامية واستكمال المشاورات في أقرب وقت ممكن.

كل ما جاء في هذه التوصيات يجب أن يتم وفق أحكام الشريعة الإسلامية.

يوصى بأن تواصل البلدان الإسلامية تنسيق مواقفها في المحافل والاجتماعات الدولية حول دور المرأة.

يطلب من الأمانة العامة للمنظمة تنظيم وتسهيل إجراء مشاورات منتظمة لتنسيق المواقف فيما بين الوفود الإسلامية المشاركة في المؤتمرات الدولية بشأن المرأة.




@Ahmedyassin90

مبادئ مقدمة من ندوة منظمة المؤتمر الإسلامي الأولى حول «دور المرأة في تنمية المجتمع الإسلامي» المنعقدة في طهران - الجمهورية الإسلامية الإيرانية ١٧ - ١٩ أبريل ١٩٩٥م

للاسترشاد بها لدى حضور المؤتمرات الدولية حول المرأة

نحن ممثلي الدول الإسلامية، المشاركين في الندوة الأولى لمنظمة المؤتمر الإسلامي حول «دور المرأة في تنمية المجتمع الإسلامي»؛ إذ نؤكد مجدداً التزامنا بميثاق منظمة المؤتمر الإسلامي، وإذ نؤكد مجدداً على أن الإسلام يشكل منطلقاً لتطور وترقية المجتمعات الإنسانية، الرجال والنساء على حدٍ سواء.

وإذ ندرك بأن الحقوق والمسؤوليات والفرص المنصفة، وكذلك التكامل بين النساء والرجال، تُعد أمراً حيوياً لتطور وتقدم البشرية، وإذ ندرك أيضاً أنه يجب اعتبار نموذج جديد للتنمية، متضمناً التنمية المعنوية والروحية شرطاً مسبقاً لترقية المرأة.

١- نوصي بأن تسترشد الدول الأعضاء بالمبادئ والتدابير التالية في مواقفها خلال المؤتمرات العالمية للمرأة:

١-١: حماية وتعزيز كرامة المرأة ومكانتها الإنسانية الراقية في جميع مجالات الحياة، والاعتراف بأن التنمية المستمرة تتطلب المشاركة المتكاملة للنساء والرجال باعتبارهم عوامل التنمية والمستفيدين منها.

١-٢: اتخاذ كافة التدابير اللازمة للقضاء على جميع أشكال التفريق غير المبررة شرعًا ضد الفتيات والنساء، وإزالة كل العقبات أمام تقدمهن.

١-٣: اعتبار الأسرة نواة المجتمع تقوم على أساس التعاون الكامل بين الرجل والمرأة، وأن الدور المهم للمرأة، وكذلك حقوقها في الأسرة أمور أساسية لاستقرار هذه المؤسسة، ويتعين اتخاذ تدابير لدعم وتعزيز الأسرة، ويجب الاعتراف بأن الاستقرار الأسري أحد المؤشرات الرئيسة للتنمية.

١-٤: إقامة آليات مساندة اجتماعية واقتصادية مناسبة لتكوين الأسر في سن مناسبة، مع استبعاد العلاقات الجنسية خارج نطاق الرابطة الزوجية.

١-٥: الأخذ في الاعتبار دور الدين الإسلامي في تعزيز قيم العدالة والتسامح والإنصاف والتنمية من أجل المجتمعات البشرية، وذلك في إطار ترقية المرأة والاعتراف بذلك الدور.

احترام ومراعاة القيم الدينية والهوية الثقافية وسيادة الدول وسلامة أراضيها، وعدم التدخل في شؤونها الداخلية، ومراعاة ذلك في جميع المحافل الدولية، وعدم فرض أي نموذج مجتمعي دخيل.

القيام بدراسات وبحوث حول جميع أشكال المواقف التميزية والممارسات والعادات التي نسبت بغير حق للدين؛ وذلك من أجل إزالة آثارها السلبية التي تحط من الكرامة التي ضمنها الإسلام للمرأة والرجل على حدٍّ سواء ونشر نتائجها.

اتخاذ التدابير المناسبة لمنع ومكافحة جميع أشكال العنف ضد المرأة، ومحاربتها بما في ذلك استغلالها جنسيًا، والمتاجرة بها، والتصوير الإباحي، وعرضها على أنها بضاعة جنسية في أجهزة الإعلام؛ وذلك نظرًا إلى وضعها الرفيع في الإسلام.

ضمان حقوق اقتصادية واجتماعية وسياسية منصفة للنساء في برامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية في جميع البلدان والمنظمات الدولية.

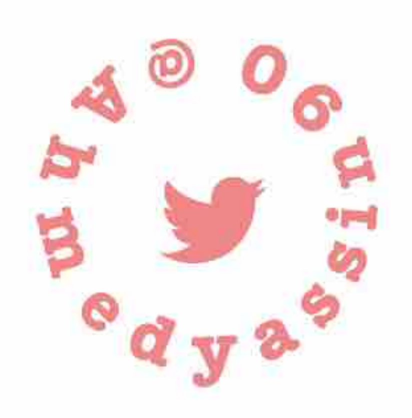
ينبغي أن تولي سياسات مكافحة الفقر أهمية خاصة لاحتياجات المرأة ومتطلباتها.

إدراك أن منع العدوان والتطهير العرقي، وردعهما، والعمل على حل النزاعات المسلحة وغيرها، كلها أمور ذات أهمية بالغة لحماية المرأة وصغيرات السن، ولمنع استخدامهن كسلاح في الحرب.

تبنِّي إجراءات لتأمين الحماية الاجتماعية والاقتصادية والقانونية للمرأة اللاجئة والنازحة.

زيادة الاستفادة من الخدمات الصحية الفاعلة والمتوازنة، خاصة بالنسبة للصحة الإنجابية والتربية والخدمات في إطار الأسرة، مع إدراك أن الإجهاض يجب ألا يكون بأي حال من الأحوال أداة في التخطيط الأسري.

اتخاذ التدابير اللازمة لتوفير الفرص التعليمية المتساوية والمناسبة للبنات والبنين، ومكافحة ظاهرة الانقطاع الباكر عن الدراسة؛ حتى يتمكن كل ناشئ من الاستعداد للحياة، وصقل مواهبه؛ إذ في ذلك ما يساعد على القضاء على أمية الإناث.


@Ahmedyassin90

مشروع إعلان طهران حول

دور المرأة في تنمية المجتمع الإسلامي

نحن ممثلي الدول الأعضاء لمنظمة المؤتمر الإسلامي، المجتمعين في مدينة طهران عاصمة الجمهورية الإسلامية الإيرانية في الفترة ١٧ - ١٩ من ذي الحجة ١٤١٥هـ، الموافق ١٧ - ١٩ أبريل ١٩٩٥م في ندوة على مستوى الخبراء حول دور المرأة في تنمية المجتمع الإسلامي؛ تنفيذًا لقرارات مؤتمري القمة الإسلامية السادس والسابع المنعقدين في داكار (جمهورية السنغال) والدار البيضاء (المملكة المغربية) عامي ١٤١١هـ و ١٤١٥هـ على التوالي.

تأكيدًا للدور التاريخي للأمة الإسلامية، التي أورثت البشرية حضارة عالمية متوازنة ربطت الدنيا بالآخرة وجمعت بين العلم والإيمان وبين المادة والروح، وتأكيدًا أيضًا للدور الحضاري المنتظر من هذه الأمة اليوم لهداية البشرية الحائرة بين التيارات والمذاهب المتنافسة وتقديم الحلول المناسبة لمشكلات الحضارة المادية المزمنة، نعلن ما يلي:

أولاً: أن من أهداف الإسلام بناء مجتمع يكون فيه لكل من الرجل والمرأة دور متكامل في عملية البناء والتنمية، وأن الإسلام هو أول دين أعطى المرأة حقوقها كاملة على أساس ينسجم مع شخصيتها وكفايتها وتطلعاتها ودورها الرئيس في الحياة. وفي التصور الإسلامي يشكل المجتمع وحدة متكاملة يتم فيها التعامل

مع الرجل والمرأة بصورة شاملة، ويؤكد القرآن الكريم والسنّة النبوية على وحدة الأمة الإسلامية بعناصرها الحيوية، فلكل من المرأة والرجل شخصيته ومكانته في المجتمع الإسلامي.

ثانيًا: يعتبر الإسلام الأسرة، بمفهومها المعترف به في الأديان السماوية، حجر الزاوية في البناء الاجتماعي السليم، ويرفض أي صورة مزعومة أخرى للأسرة، وأي علاقة جنسية بديلة خارج هذا الإطار. وللمرأة بمقتضى أمومتها وخصائصها الأخرى الدور الأساسي في استقرار ورفاه هذا البناء العائلي.

ثالثًا: أن الأمومة هي إحدى وظائف المرأة الطبيعية في حياتها، ولن تستطيع أداء هذه الرسالة النبيلة على أحسن وجه وتكوين الأجيال القادمة إلاّ إذا أُتيحت الفرص الصحيحة لممارسة كافة حقوقها والقيام بدور نشط في مجالات الحياة.

رابعًا: المرأة والرجل يتساويان في الكرامة الإنسانية، كما أن للمرأة من الحقوق مثل ما عليها من الواجبات، وبينما يتمتع كل من الرجل والمرأة بصفات طبيعية متميزة إلاّ أنهما مكملان تمامًا لبعضهما في المسؤوليات الأسرية والاجتماعية وللمرأة شخصيتها وحقوقها ومسؤوليتها المدنية والسياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية.

خامسًا: أن مشاركة المرأة - في وقتنا الحاضر - في الإسراع بنهضة وانبعاث الأمة الإسلامية أمر ضروري ويجب توفير كافة الفرص المعنوية والمادية لتمكينها من القيام بهذا الدور المهم المنوط بها في كافة المجالات.

سادساً: أن المرأة عنصر أساسي في عملية التنمية الاقتصادية والاجتماعية الشاملة ومستفيدة منها مما يؤكد حقها في تقلد الوظائف المختلفة والحصول على الموارد الضرورية والمشاركة في عملية اتخاذ القرار بما يحقق مبدأ الإنصاف والتوازن الاجتماعي وذلك بما يتفق مع أحكام المبادئ الإسلامية.

سابعًا: يجب توفير الترتيبات التنظيمية للنساء المسلمات لكي يقررن تحديد المسائل والمهام المتعلقة بدورهن ويتخذن الإجراءات المناسبة لتحقيق الأهداف المرجوة على أساس المبادئ والقيم الإسلامية لحفظ كرامة المرأة وشخصيتها وللوصول إلى النتائج العملية لإبراز دورها في تنمية المجتمع الإسلامي.

ثامنًا: العمل على تشجيع الاتصال المستمر بين مختلف مؤسسات ومنظمات المرأة في الدول الإسلامية بهدف الاستفادة من خبرة بعضها والسعي لتحقيق ذلك.

تاسعًا: الدعوة إلى احترام المرأة في كافة المجالات ورفض العنف الممارس عليها ومنه العنف المنزلي والاستغلال الجنسي والتصوير الإباحي والدعارة والاتجار بالمرأة والمضايقات الجنسية مما هو ملاحظ في بعض المجتمعات من ممارسات تمتهن المرأة وكرامتها وتتنكر لحقوقها الشرعية وهي أمور دخيلة لا علاقة للإسلام بها.

عاشراً: قيام الوسائل الإعلامية بتعزيز الدور الإيجابي للمرأة ورفض جميع أشكال استغلال المرأة في وسائل الإعلام والدعاية المسيئة للقيم والفضائل بما يشكّل تحقيراً لشخصيتها وامتهانًا لكرامتها.

حادي عشر: ينبغي بذل جميع الجهود لتخفيف آلام النساء والمجموعات الضعيفة وبصفة خاصة النساء المسلمات اللائي ما زلن ضحايا النزاعات المسلحة والاحتلال الأجنبي والفقر وضحايا الضغوط الاقتصادية الأجنبية.

ثاني عشر: إن التنمية الشاملة المتواصلة لا يمكن تحقيقها إلاّ على أساس من القيم الدينية والأخلاقية، ولذلك فإننا نعلن رفضنا محاولات فرض مفاهيم ثقافية واجتماعية دخيلة وإدانتنا للهجمات المتواصلة من بعض الجهات ضد المفاهيم والأحكام الإسلامية المتعلقة بالمرأة.

ثالث عشر: أن الشريعة الإسلامية في مصادرها الأساسية هي المرجع الوحيد لتفسير أو توضيح أي مادة من مواد هذا الإعلان.



البيان العالمي عن حقوق الإنسان في الإسلام

تقديـم:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه، وبعد:

فهذه هي الوثيقة الإسلامية الثانية يعلنها المجلس الإسلامي الدولي للعالم متضمنة حقوق الإنسان في الإسلام. ومن قبل أصدر المجلس الوثيقة الأولى - البيان الإسلامي العالمي - عن النظام الإسلامي متضمنة الأطر العامة لهذا النظام.

وإنه لمن دواعي التفاؤل أن يسّر الله صدور الوثيقتين في مستهل القرن الخامس عشر الهجري ومع تصاعد الحركة الإسلامية التي تؤذن بصحوة الأمة والتقاء شعوبها على كلمة جامعة.. دعوة صادقة للعودة إلى منهاج الله تعالى، وسعيًا حثيثًا لإعادة صياغة المجتمع الإسلامي على أصول هذا المنهاج.

إن حقوق الإنسان في الإسلام ليست منحة من ملك أو حاكم أو قرارًا صادرًا عن سلطة محلية أو منظمة دولية، وإنما هي حقوق ملزمة بحكم مصدرها الإلهي لا تقبل الحذف ولا النسخ ولا التعطيل ولا يسمح بالاعتداء عليها ولا يجوز التنازل عنها.

ووثيقة حقوق الإنسان في الإسلام - التي نعلنها اليوم - ثمرة طيبة لجهد مخلص أمين توافر له وتعاون عليه نخبة صالحة من كبار مفكرى العالم الإسلامي وقادة الحركات الإسلامية فيه،

وقد ارتفعوا بها فوق الواقع الراهن بما يلابسه من اعتبارات الزمان والمكان والأشخاص الخاصة ببيئة أو شعب، فجاءت بحمد الله وتوفيق منه معبرة عن تمثل صحيح وشامل لحقوق الإنسان، مستمدة من كتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ.

إن المجلس الإسلامي الدولي وهو يعلن للعالم كله هذه الوثيقة ليأمل أن تكون زادًا للمسلم المعاصر في جهاده اليومي وأن تكون دعوة خير لقادة المسلمين وحكامهم: أن يتواصوا بالحق فيما بينهم وبين أنفسهم، وفيما بينهم وبين غيرهم تواصيًا ينتهي بهم إلى مراجعة جادة لمناهج حياتهم، وطرائق حكمهم وعلاقاتهم بشعوبهم وأمتهم وإلى احترام - حقوق الإنسان - التي شرعها الإسلام الذي لا يقبل من مسلم أن يتجاهله أو يخرج عليه.

كما يأمل المجلس: أن تلقى هذه الوثيقة ما هي جديرة به من عناية المنظمات المحلية والدولية التي تعنى بحقوق الإنسان وأن تضمها إلى ما لديها من وثائق تتصل بهذه الحقوق وتدعو إلى إقرارها في حياة الإنسان حقيقة واقعة.

والله تعالى أسأل أن يجزي خيرًا كل من شارك في إعداد هذه الوثيقة وأن يفتح لها القلوب والضمائر والعقول بما يحقق ما نرجوه من التجديد الحق لحياة المسلمين.

باريس ٢١ من ذي القعدة ١٤٠١هـ

١٩ سبتمبر (أيلول)

مدخـل:

شرّع الإسلام منذ أربعة عشر قرنًا - حقوق الإنسان - في شمول وعمق وأحاطها بضمانات كافية لحمايتها، وصاغ مجتمعه على أصول ومبادئ تمكن لهذه الحقوق وتدعمها.

والإسلام هو ختام رسالات السماء التي أوحى بها رب العالمين إلى رسله عليهم السلام ليبلغوها للناس هداية وتوجيهًا إلى ما يكفل لهم حياة طيبة كريمة يسودها الحق والخير والعدل والسلام.

ومن هنا كان لزامًا على المسلمين أن يبلغوا للناس جميعًا دعوة الإسلام امتثالاً لأمر ربهم **﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾**[1] ووفاء بحق الإنسانية عليهم وإسهامًا مخلصًا في استنقاذ العالم مما تردى فيه من أخطاء وتخليص الشعوب مما تئن تحته من صنوف المعاناة.

ونحن معشر المسلمين ـ على اختلاف شعوبنا وأقطارنا ـ انطلاقًا من عبوديتنا لله الواحد القهار.. ومن إيماننا بأنه ولي الأمر كله في الدنيا والآخرة وأن مردّنا جميعًا إليه، وأنه وحده الذي يملك هداية الإنسان إلى ما فيه خيره وصلاحه بعد أن استخلفه في الأرض وسخّر له كل ما في الكون. ومن تصديقنا بوحدة الدين الحق الذي جاءت به رسل ربّنا ووضع كل منهم لبنة في صرحه حتى أكمله الله تعالى برسالته ﷺ، فكما قال ﷺ: «**أنا اللبنة الأخيرة وأنا خاتم النبيين**».

---

(١) سورة آل عمران: ١٠٤.

ومن تسليمنا بعجز العقل البشري عن وضع المنهاج الأقوم للحياة مستقلاً عن هداية الله ووحيه، ومن رؤيتنا الصحيحة في ضوء كتابنا المجيد لوضع الإنسان في الكون للغاية من إيجاده وللحكمة من خلقه.. ومن معرفتنا بما أضفاه عليه خالقه من كرامة وتفضيل على كثير من خلقه.. ومن استبصارنا بما أحاطه به ربّه جلّ وعلا من نِعم لا تُعَد ولا تُحصى.. ومن تمثلنا الحق لمفهوم الأمة التي تجسد وحدة المسلمين على اختلاف أقطارهم وشعوبهم. ومن إدراكنا العميق لما يعانيه عالم اليوم من أوضاع فاسدة ونظم آثمة.. ومن رغبتنا الصادقة في الوفاء بمسؤوليتنا تجاه المجتمع الإنساني كأعضاء فيه..

ومن حرصنا على أداء أمانة البلاغ التي وضعها الإسلام في أعناقنا سعيًا من أجل إقامة حياة أفضل تقوم على الفضيلة وتتطهر من الرذيلة.. يحل فيها التعاون بدل التنكر والإخاء مكان العداوة.. يسودها التعاون والسلام بديلاً عن الصراع والحروب.. حياة يتنفس فيها الإنسان معنى: الحرية والمساواة والإخاء والعزة والكرامة.. بدل أن يختنق تحت ضغوط: العبودية والتفرقة العنصرية والطبقية والقهر والهوان.. وبهذا يتهيأ لأداء رسالته الحقيقية في الوجود: عبادة لخالقه تعالى وعمارة شاملة للكون.. تتيح له أن يستمتع بنعم خالقه، وأن يكون بارًا بالإنسانية التي تمثل بالنسبة له أسرة أكبر يشده إليها إحساس عميق بوحدة الأصل الإنساني التي تنشئ رحمًا موصولةً بين جميع بني آدم انطلاقًا من هذا كله:

نعلن نحن معشر المسلمين حملة لواء الدعوة إلى الله في مستهل القرن الخامس عشر الهجري، هذا البيان باسم الإسلام عن حقوق الإنسان مستمدة من القرآن الكريم والسنّة النبوية المطهّرة. وهي بهذا الوضع حقوق أبدية لا تقبل حذفًا ولا تعديلاً ولا نسخًا ولا تعطيلاً.. إنها حقوق شرعها الخالق سبحانه فليس من حق بشر كائنًا من كان أن يعطلها أو يتعدى عليها ولا تسقط حصانتها الذاتية لا بإرادة الفرد تنازلاً عنها ولا بإرادة المجتمع ممثلاً فيما يقيمه من مؤسسات أيًا كانت طبيعتها، كيفما كانت السلطات التي تخولها.

إن إقرار هذه الحقوق هو المدخل الصحيح لإقامة مجتمع إسلامي حقيقي:

مجتمع الناس جميعًا فيه سواء لا امتياز ولا تمييز بين فرد وفرد على أساس من أصل أو عنصر أو جنس أو لون أو لغة أو دين.

مجتمع المساواة فيه أساس التمتع بالحقوق والتكليف بالواجبات.. مساواة تنبع من وحدة الأصل الإنساني المشترك: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى** ﴾(١) ومما أسبغه الخالق - جلّ وعلا - على الإنسان من التكريم: ﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً** ﴾(٢)

---

(١) سورة الحجرات: ١٣.
(٢) سورة الإسراء: ٧٠.

مجتمع حرية الإنسان فيه مرادفة لمعنى حياته سواء يولد بها ويحقق ذاته في ظلها آمنًا من الكبت والقهر والإذلال والاستعباد.

مجتمع يرى في الأسرة نواة المجتمع ويحوطها بحمايته وتكريمه، ويهيء لها كل أسباب الاستقرار والتقدم.

مجتمع يتساوى فيه الحاكم والرعية أمام شريعة من وضع الخالق سبحانه دون امتياز أو تمييز.

مجتمع السلطة فيه أمانة، توضع في عنق الحاكم ليحقق ما رسمته الشريعة من غايات وبالمنهج الذي وضعته لتحقيق هذه الغايات.

مجتمع يؤمن كل فرد فيه أن الله وحده هو مالك الكون كله وأن كل ما فيه مسخّر لخلق الله جميعًا، عطاءً من فضله دون استحقاق سابق لأحد، ومن حق كل إنسان أن ينال نصيبًا عادلاً من هذا العطاء الإلهي: ﴿ **وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ** ﴾[1].

مجتمع تقرر فيه السياسات التي تنظم شؤون الأمّة وتمارس السلطات التي تطبقها وتنفّذها بالشورى: ﴿ **وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ** ﴾[2].

مجتمع تتوافر فيه الفرص المتكافئة ليتحمل كل فرد فيه من المسؤوليات حسب قدرته وكفاءته وتتم محاسبته عليها دنيويًا أمام أمّته وأخرويًا أمام خالقه: «**كلّكم راعٍ وكلّكم مسؤول عن رعيّته**».

---

(١) سورة الجاثية: ١٣.

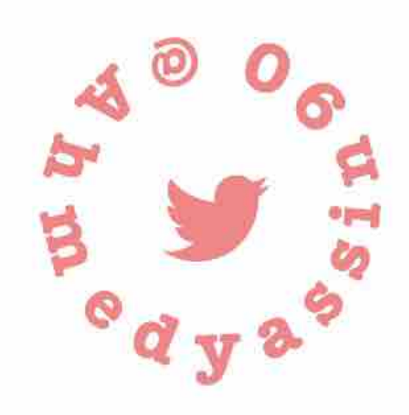
(٢) سورة الشورى: ٣٨.

مجتمع يقف فيه الحاكم والمحكوم على قدم المساواة أمام القضاء حتى في إجراءات التقاضي.

مجتمع كل فرد فيه هو ضمير مجتمعه ومن حقه أن يقيم الدعوى حسبة ضد أي إنسان يرتكب جريمة في حق المجتمع وله أن يطلب المساندة من غيره، وعلى الآخرين أن ينصروه ولا يخذلوه في قضيته العادلة.

مجتمع يرفض كل ألوان الطغيان ويضمن كل فرد فيه الأمن والحرية والكرامة والعدالة وبالتزام ما قررته شريعة الله للإنسان من حقوق والعمل على تطبيقها والسهر على حراستها.. تلك الحقوق التي يعلنها للعالم هذا البيان.




@Ahmedyassin90

حقوق الإنسان في الإسلام

حق الحياة:

- حياة الإنسان مقدّسة، لا يجوز لأحد أن يعتدي عليها: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾[1]، ولا تسلب هذه القدسية إلا بسلطان الشريعة وبالإجراءات التي تقرّها.

- كيان الإنسان المادي والمعنوي حمى تحميه الشريعة في حياته وبعد مماته، ومن حقه الترفق والتكريم في التعامل مع جثمانه: «إذا كفّن أحدكم أخاه فليحسن كفنه»، ويجب ستر سوأته وعيوبه الشخصية: «لا تسبوا الأموات فإنهم أفضوا إلى ما قدموا».

حق الحرية:

- حريّة الإنسان مقدّسة كحياته سواء، وهي الصفة الطبيعية الأولى التي بها يولد الإنسان: «ما من مولود إلاّ ويولد على الفطرة»، وهي مستصحبة ومستمرة، ليس لأحد أن يعتدي عليها: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا؟». ويجب توفير الضمانات الكافية لحماية حرية الأفراد، ولا يجوز تقييدها أو الحد منها إلا بسلطان الشريعة وبالإجراءات التي تقرها.

- لا يجوز لشعب أن يعتدي على حريّة شعب آخر، وللشعب المعتدى عليه أن يرد العدوان ويسترد حريته بكل السبل الممكنة:

---

(١) سورة المائدة: ٣٢.

﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾(١)، وعلى المجتمع الدولي مساندة كل شعب يجاهد من أجل حريته، ويتحمل المسلمون في هذا واجبًا لا ترخص فيه: **﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ﴾**(٢).

حق المساواة:

- الناس جميعًا سواسية أمام الشريعة: «لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلاّ بالتقوى». ولا تمايز بين الأفراد في تطبيقها عليهم: «لو أنّ فاطمة بنت محمد سرقت لقطعتُ يدها»، «ألا إنّ أضعفكم عندي القوي حتى آخذ الحق له، وأقواكم عندي الضعيف حتى آخذ الحق منه».

- الناس كلهم في القيمة الإنسانية سواء: «**كلكم لآدم وآدم من تراب**»؛ وإنما يتفاضلون بحسب عملهم: **﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا﴾**(٣)، ولا يجوز تعريض شخص لخطر أو ضرر بأكثر مما يتعرض له غيره: «المسلمون تتكافأ دماؤهم»، وكل فكر وكل تشريع وكل وضع يسوغ التفرقة بين الأفراد على أساس الجنس أو العرق أو اللون أو اللغة أو الدين هو مصادرة مباشرة لهذا المبدأ الإسلامي العام.

---

(١) سورة الشورى: ٤١.
(٢) سورة الحج: ٤١.
(٣) سورة الأحقاف: ١٩.

- لكل فرد حق في الانتفاع بالموارد المادية للمجتمع من خلال فرصة عمل مكافئة لفرص غيره: ﴿ فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ ﴾[١]، ولا يجوز التفرقة بين الأفراد كمًا وكيفًا: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾[٢].

حق العدالة:

- من حق كل فرد أن يتحاكم إلى الشريعة وأن يحاكم إليها دون سواها: ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ ﴾[٣]، ﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾[٤].

- من حق الفرد أن يدفع عن نفسه ما يلحقه من ظلم: ﴿ لاَ يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ ﴾[٥]. ومن واجبه أن يدفع الظلم عن غيره بما يملك: «لينصر الرجل أخاه ظالمًا أو مظلومًا، إن كان ظالمًا فلينهه وإن كان مظلومًا فلينصره».

- ومن حق الفرد أن يلجأ إلى سلطة شرعية تحميه وتنصفه وتدفع عنه ما لحقه من ضرر أو ظلم، وعلى الحاكم المسلم أن يقيم هذه السلطة ويوفّر لها الضمانات الكفيلة بحيدتها واستقلالها: «إنما الإمام جنة يُقاتَل من ورائه ويُحتمى به».

---

(١) سورة الملك: ١٥.
(٢) سورة الزلزلة: ٧ ?٨ .
(٣) سورة النساء: ٥٩.
(٤) سورة المائدة: ٤٩.
(٥) سورة النساء: ١٤٨.

- من حق الفرد ومن واجبه أن يدافع عن حق أي فرد آخر، وعن حق الجماعة (حسبة): «ألا أخبركم بخير الشهداء؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها» - يتطوّع بها حسبة دون طلب من أحد -.

- لا تجوز مصادرة حق الفرد في الدفاع عن نفسه تحت أي مسوغ: «إن لصاحب الحق مقالاً»، «إذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضيَن حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول فإنه أحرى أن يتبيّن لك القضاء».

- ليس لأحد أن يلزم مسلمًا بأن يطيع أمرًا يخالف الشريعة، وعلى الفرد المسلم أن يقول: «لا» في وجه من يأمره بمعصية أيًّا كان الأمر: «إذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة». ومن حقه على الجماعة أن تحمي رفضه تضامنًا مع الحق: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه».

حق الفرد في محاكمة عادلة:

- البراءة هي الأصل: «كل أمّتي معافى إلا المجاهرين». وهو مستصحب ومستمر حتى مع اتهام الشخص ما لم تثبت إدانته أمام محكمة عادلة إدانة نهائية.

- لا تحريم إلا بنصٍّ شرعي: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾[1]. ولا يعذر مسلم بالجهل بما هو معلوم من الدين بالضرورة؛ ولكن ينظر إلى جهله - متى ثبت - على أنه شبهة

---

(١) سورة الإسراء: ١٥.

تدرأ بها الحدود فحسب: ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾[١].

- لا يحكم بتجريم شخص ولا يعاقب على جرم إلا بعد ثبوت ارتكابه له بأدلّة لا تقبل المراجعة أمام محكمة ذات طبيعة قضائية كاملة: ﴿ إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾[٢]، ﴿ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾[٣].

- لا يجوز بحال تجاوز العقوبة التي قدرتها الشريعة للجريمة: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا ﴾[٤]، ومن مبادئ الشريعة مراعاة الظروف والملابسات التي ارتكبت فيها الجريمة درءًا للحدود: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله».

- لا يؤخذ إنسان بجريرة غيره: ﴿ وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾[٥]، وكل إنسان مستقل بمسؤوليته عن أفعاله: ﴿ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾[٦]. ولا يجوز بحالٍ أن تمتد المساءلة إلى ذويه من أهل وأقارب أو أتباع وأصدقاء: ﴿ قَالَ مَعَاذَ اللهِ أَن نَّأْخُذَ إِلاَّ مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَّظَالِمُونَ ﴾[٧].

(١) سورة الأحزاب: ٥.
(٢) سورة الحجرات: ٦.
(٣) سورة النجم: ٢٨.
(٤) سورة البقرة: ٢٢٩.
(٥) سورة الإسراء: ١٥.
(٦) سورة الطور: ٢١.
(٧) سورة يوسف: ٧٩.

حق الحماية من تعسف السلطة:

- لكل فرد الحق في حمايته من تعسف السلطات معه، ولا يجوز مطالبته بتقديم تفسير لعمل من أعماله أو وضع من أوضاعه ولا توجيه اتهام له إلا بناءً على قرائن قوية تدل على تورطه فيما يوجه إليه: ﴿ **وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا** ﴾(١).

حق الحماية من التعذيب:

- لا يجوز تعذيب المجرم فضلاً عن المتهم: «إنَّ الله يعذّب الذين يعذّبون الناس في الدنيا»، كما لا يجوز حمل الشخص على الاعتراف بجريمة لم يرتكبها، وكل ما ينتزع بوسائل الإكراه باطل: «إنَّ الله وضع عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استُكرهوا عليه».

- مهما كانت جريمة الفرد وكيفما كانت عقوبتها المقدرة شرعًا، فإن إنسانيته وكرامته الآدمية تظل مصونة.

حق الفرد في حماية عرضه وسمعته:

عرض الفرد وسمعته لا يجوز انتهاكهما: «**إنَّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا**»، ويحرم تتبع عوراته ومحاولة النيل من شخصيته وكيانه الأدبي: ﴿ **وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا** ﴾(٢).

---

(١) سورة الأحزاب: ٥٨.

(٢) سورة الحجرات: ١٢.

﴿ وَلاَ تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلاَ تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ ﴾[١].

حق اللجوء:

- من حق كل مسلم مضطهد أو مظلوم أن يلجأ إلى حيث يأمن في نطاق دار الإسلام، وهو حق يكفله الإسلام لكل مضطهد أيًّا كانت جنسيته أو عقيدته أو لونه، ويحمل المسلمين واجب توفير الأمن له متى لجأ إليهم: **﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ﴾**[٢].

- بيت الله الحرام بمكة المشرّفة هو مثابة وأمن للناس جميعًا، لا يصد عنه مسلم: **﴿ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾**[٣]، **﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ﴾**[٤]، **﴿ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ ﴾**[٥].

حقوق الأقليّات:

- الأوضاع الدينية للأقليّات يحكمها المبدأ القرآني العام: **﴿ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾**[٦].

- الأوضاع المدنية والأحوال الشخصية للأقليّات تحكمها شريعة الإسلام إن هم تحاكموا إلينا: **﴿ فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم**

(١) سورة الحجرات: ١١.
(٢) سورة التوبة: ٦.
(٣) سورة آل عمران: ٩٧.
(٤) سورة البقرة: ١٢٥.
(٥) سورة الحج: ٢٥.
(٦) سورة البقرة: ٢٥٦.

أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ ﴾[١]، فإن لم يتحاكموا إلينا كان عليهم أن يتحاكموا إلى شرائعهم ما دامت تنتمي عندهم لأصل إلهي: ﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَلِكَ ﴾[٢]، ﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللهُ ﴾[٣].

حق المشاركة في الحياة العامة:

- من حق كل فرد في الأمّة أن يعلم بما يجري في حياتها من شؤون تتصل بالمصلحة العامة للجماعة، وعليه أن يسهم فيها بقدر ما تتيح له قدرته ومواهبه إعمالاً لمبدأ الشورى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾[٤]، وكل فرد في الأمة أهل لتولي المناصب والوظائف العامة متى توافرت فيه شرائطها الشرعية، ولا تسقط هذه الأهلية أو تنقص تحت أي اعتبار عنصري أو طبقي: «المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم يسعى بذمّتهم أدناهم».

- الشورى أساس العلاقة بين الحاكم والأمّة، ومن حق الأمّة أن تختار حكامها بإرادتها الحرّة تطبيقًا لهذا المبدأ، ولها الحق في محاسبتهم وفي عزلهم إذا حادوا عن الشريعة: «إنّي وُليت عليكم ولست بخيركم، فإن رأيتموني على حق فأعينوني، وإن رأيتموني على باطل فقوّموني. أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت فلا طاعة لي عليكم».

---

(١) سورة المائدة: ٤٢.
(٢) سورة المائدة: ٤٣.
(٣) سورة المائدة: ٧٤.
(٤) سورة الشورى: ٣٨.

حق حرية التفكير والاعتقاد والتعبير:

- لكل فرد أن يفكر ويعبّر عن فكره ومعتقده دون تدخّل أو مصادرة من أحد ما دام يلتزم الحدود العامة التي أقرّتها الشريعة، ولا يجوز إذاعة الباطل ولا نشر ما فيه ترويج للفاحشة أو تخذيل للأمّة: ﴿ **لَئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلاَّ قَلِيلاً ۞ مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلاً** ﴾[1].

- التفكير الحر بحثًا عن الحق، ليس مجرد حق فحسب، بل هو واجب كذلك:

﴿ **قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا** ﴾[2].

- من حق كل فرد ومن واجبه أن يعلن رفضه للظلم وإنكاره له، وأن يقاومه دون تهيّب من مواجهة سلطة متعسفة أو حاكم جائر أو نظام طاغٍ، وهذا أفضل أنواع الجهاد: سُئل رسول الله ﷺ: أي الجهاد أفضل؟ قال: «**كلمة حق عند سلطان جائر**».

- لا حظر على نشر المعلومات والحقائق الصحيحة إلاّ ما يكون في نشره خطر على أمن المجتمع والدولة: ﴿ **وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ** ﴾[1].

---

(١) سورة الأحزاب: ٦٠ – ٦١.

(٢) سورة سبأ: ٤٦.

(٣) سورة النساء: ٨٣.

- احترام مشاعر المخالفين في الدين من خلق المسلم، فلا يجوز لأحد أن يسخر من معتقدات غيره، ولا أن يستعدي المجتمع عليه: ﴿وَلاَ تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ﴾(١).

حق الحريّة الدينية:

- لكل شخص حريّة الاعتقاد وحريّة العبادة وفقًا لمعتقدهم: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾(٢).

حق الدعوة والبلاغ:

- لكل فرد الحق أن يشارك منفردًا أو مع غيره في حياة الجماعة: دينيًا، واجتماعيًا، وثقافيًا، وسياسيًا... إلخ، وأن ينشئ من المؤسسات ويصطنع من الوسائل ما هو ضروري لممارسة هذا الحق: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾(٣).

- من حق كل فرد ومن واجبه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وأن يطالب المجتمع بإقامة المؤسسات التي تهيئ للأفراد الوفاء بهذه المسؤولية، تعاونًا على البرّ والتقوى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾(٤).

---

(١) سورة الأنعام: ١٠٨.
(٢) سورة الكافرون: ٦.
(٣) سورة يوسف: ١٠٨.
(٤) سورة آل عمران: ١٠٤.

﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ﴾[١]، «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه».

الحقوق الاقتصادية:

- الطبيعة بثرواتها جميعًا ملك لله تعالى: ﴿ لله مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[٢] وهي عطاء منه للبشر منحهم حق الانتفاع بها: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾[٣]، وحرَّم عليهم إفسادها وتدميرها: ﴿ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾[٤]، ولا يجوز لأحد أن يحرم آخر أو يعتدي على حقّه في الانتفاع بما في الطبيعة من مصادر الرزق: ﴿ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً ﴾[٥].

- لكل إنسان أن يعمل وينتج تحصيلاً للرزق من وجوهه المشروعة: ﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللهِ رِزْقُهَا ﴾[٦]، ﴿ فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ ﴾[٧].

- الملكية الخاصة مشروعة على انفراد ومشاركة، ولكل إنسان أن يقتني ما اكتسبه بجهده وعمله: ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى ﴾[٨]،

(١) سورة المائدة: ٢.
(٢) سورة المائدة: ١٢٠.
(٣) سورة الجاثية: ١٣.
(٤) سورة الشعراء: ١٨٣.
(٥) سورة الإسراء: ٢٠.
(٦) سورة هود: ٦.
(٧) سورة الملك: ١٥.
(٨) سورة النجم: ٤٨.

والملكية العامة مشروعة، وتوظَّف لمصلحة الأمّة بأسرها: ﴿**مَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ**﴾[١].

- لفقراء الأمّة حق مقرر في مال الأغنياء نظّمته الزكاة: ﴿**وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ**﴾[٢]، وهو حق لا يجوز تعطيله ولا منعه، ولا الترخيص فيه من قبل الحاكم، ولو أدى به الموقف إلى قتال مانعي الزكاة: «والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدّونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه».

- توظيف مصادر الثروة ووسائل الإنتاج لمصلحة الأمّة واجب، فلا يجوز إهمالها ولا تعطيلها: «ما من عبد استرعاه الله رعيّة فلم يحطها بالنصيحة إلاّ لم يجد رائحة الجنّة». كذلك لا يجوز استثمارها فيما حرّمته الشريعة ولا فيما يضر بمصلحة الجماعة.

ترشيداً للنشاط الاقتصادي وضمانًا لسلامته حرَّم الإسلام:

- الغش بكل صوره: «ليس منّا من غش».

- الغرر والجهالة وكل ما يفضي إلى منازعات لا يمكن إخضاعها لمعايير موضوعية: «نهى النبي ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر»،

---

(١) سورة الحشر: ٧.

(٢) سورة المعارج: ٢٤-٢٥.

و«نهى النبي ﷺ عن بيع العنب حتى يسودَّ، وعن بيع الحب حتى يشتد».

- الاستغلال والتغابن في عمليات التبادل: ﴿ وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴾[1].

- الاحتكار وكل ما يؤدي إلى منافسة غير متكافئة: «لا يحتكر إلاّ خاطئ».

- الربا وكل كسب طفيلي يستغل ضوائق الناس: ﴿ وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾[2].

- الدعايات الكاذبة والخادعة: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبيَّنا بورك لهما في بيعهما وإن غشا وكذبا محقت بركة بيعهما».

- رعاية مصلحة الأمّة والتزام قيم الإسلام العامة هما القيد الوحيد على النشاط الاقتصادي في مجتمع المسلمين.

حق حماية الملكية:

لا يجوز انتزاع ملكية نشأت عن كسب حلال إلا للمصلحة العامة: ﴿ وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾[3]، ومع تعويض عادل

---

(١) سورة المطففين: ١ : ٣.

(٢) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٣) سورة البقرة: ١٨٨.

لصاحبها: «من أخذ من الأرض شيئًا بغير حقه خسف به يوم القيامة إلى سبع أرضين»، وحرمة الملكية العامة أعظم، وعقوبة الاعتداء عليها أشد؛ لأنه عدوان على المجتمع كله وخيانة للأمّة بأسرها: من استعملناه منكم على عمل فكتمنا منه مخيطًا فما فوقه كان غلولاً يأتي به يوم القيامة، قيل: يا رسول الله، إنَّ فلانًا قد استشهد. قال: كلا! لقد رأيته في النار بعباءة قد غلّها، ثم قال: يا عمر قم فنادِ أنه لا يدخل الجنّة إلاّ المؤمنون (ثلاثًا).

حق العامل وواجبه:

«العمل» شعار رفعه الإسلام لمجتمعه: ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا ﴾[1]، وإذا كان حق العمل الإتقان: «**إنَّ الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه**»، فإن حق العامل:

- أن يوفَّى أجره المكافئ لجهده دون حيف عليه أو مماطلة له: «**أعطوا الأجير أجره قبل أن يجفَّ عرقه**».

- أن توفّر له حياة كريمة تتناسب مع ما يبذله من جهد وعرق: ﴿ **وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا** ﴾[2].

- أن يُمنح ما هو جدير به من تكريم المجتمع كله له: ﴿ **وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ** ﴾[3]، «**إنَّ الله يحب المؤمن المحترف**».

---

(١) سورة التوبة: ١٠٥.
(٢) سورة الأحقاف: ١٩.
(٣) سورة التوبة: ١٠٥.

- أن يجد الحماية التي تحول دون غبنه واستغلال ظروفه. قال الله تعالى: «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، ومن كنت خصمه خصمته: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرًّا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرًا فاستوفى منه ولم يعطه أجره».

حق الفرد في كفايته من مقومات الحياة:

- من حق الفرد أن ينال كفايته من ضروريات الحياة من طعام وشراب وملبس ومسكن، وما يلزم لصحة بدنه من رعاية، وما يلزم لصحة روحه وعقله من علم ومعرفة وثقافة في نطاق ما تسمح به موارد الأمّة، ويمتد واجب الأمة في هذا ليشمل ما لا يستطيع الفرد أن يستقل بتوفيره لنفسه من ذلك: ﴿**النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ**﴾[1].

حق بناء الأسرة:

- الزواج بإطاره الإسلامي حق لكل إنسان، وهو الطريق الشرعي لبناء الأسرة وإنجاب الذريّة وإعفاف النفس: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً**﴾[2].

ولكلٍ من الزوجين قبل الآخر وعليه له حقوق وواجبات متكافئة قررتها الشريعة: ﴿**وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ**

(١) سورة الأحزاب: ٦.
(٢) سورة النساء: ١.

عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾(١)، وللأب تربية أولاده بدنيًا وخلقيًا ودينيًا وفقًا لعقيدته وشريعته، وهو مسؤول عن اختياره الوجهة التي يوليها إياها: «**كلكُم راعٍ وكلكُم مسؤول عن رعيته**».

- لكل من الزوجين قبل الآخر حق احترامه وتقدير مشاعره وظروفه في إطار من التواد والتراحم: ﴿ **وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً** ﴾(٢).

- على الزوج أن ينفق على زوجته وأولاده دون تقتير عليهم: ﴿ **لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ** ﴾(٣).

- لكل طفل على أبويه حق إحسان تربيته وتعليمه وتأديبه: ﴿ **وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا** ﴾(٤)، ولا يجوز تشغيل الأطفال في سن باكرة، ولا تحميلهم من الأعمال ما يرهقهم أو يعوق نموهم أو يحول بينهم وبين حقهم في اللعب والتعلم.

- إذا عجز والدا الطفل عن الوفاء بمسؤوليتهما نحوه انتقلت هذه المسؤولية إلى المجتمع، وتكون نفقات الطفل في بيت مال المسلمين، الخزانة العامة للدولة: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، فمن ترك دَيْنًا أو ضيعة فعليّ، ومن ترك مالاً فلورثته».

---

(١) سورة البقرة: ٢٢٨.
(٢) سورة الروم: ٢١.
(٣) سورة الطلاق: ٧.
(٤) سورة الإسراء: ٢٤.

- لكل فرد في الأسرة أن ينال منها ما هو في حاجة إليه من كفاية مادية ومن رعاية وحنان في طفولته وشيخوخته وعجزه، وللوالدين على أولادهما حق كفالتهما ماديًا ورعايتهما بدنيًا ونفسيًا: «**أنت ومالك لوالدك**».

- للأمومة حق في رعاية خاصة من الأسرة: «**يا رسول الله: من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: أمّك، قال السائل: ثم من؟ قال: أمّك، قال: ثم من؟ قال: أمّك. قال: ثم من؟ قال: أبوك**».

- مسؤولية الأسرة شركة بين أفرادها كل بحسب طاقته وطبيعة فطرته، وهي مسؤولية تتجاوز دائرة الآباء والأولاد لتعم الأقارب وذوي الأرحام: «يا رسول الله: من أبر؟ قال: أمّك، ثم أمّك، ثم أباك، ثم الأقرب فالأقرب».

- لا يجبر الفتى أو الفتاة على الزواج ممن لا يرغب فيه: «جاءت جارية بكر إلى النبي ﷺ فذكرت أن أباها زوّجها وهي كارهة فخيّرها النبي ﷺ».

حقوق الزوجة:

- أن تعيش مع زوجها حيث يعيش: ﴿**أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم**﴾[1].

- أن ينفق عليها زوجها بالمعروف طوال زواجهما وخلال فترة عدّتها إن هو طلّقها:

(١) سورة الطلاق: ٦.

﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾[1]، ﴿ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[2]، وأن تأخذ من مطلِّقها نفقة من تحضنهم من أولاده منها بما يتناسب مع كسب أبيهم: ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾[3].

- للزوجة أن تطلب من زوجها إنهاء عقد الزواج وديًّا عن طريق الخلع: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾[4].

كما أن النساء لها أن تطلب التطليق قضائيًّا في نطاق أحكام الشريعة.

- للزوجة حق الميراث من زوجها، كما ترث من أبويها وأولادها وذوي قرابتها: ﴿ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ ﴾[5].

- على كلا الزوجين أن يحفظ غيب صاحبه، وألا يفشي شيئًا من أسراره، وألا يكشف عما يكون من نقص خِلقي أو خُلقي، ويتأكد هذا الحق عند الطلاق وبعده: ﴿ وَلاَ تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾[6].

---

(١) سورة النساء: ٣٤.
(٢) سورة الطلاق: ٦.
(٣) سورة الطلاق: ٦.
(٤) سورة البقرة: ٢٢٩.
(٥) سورة النساء: ١٢.
(٦) سورة البقرة: ٢٣٧.

حق التربية:

- التربية الصالحة حق الأولاد على الآباء، كما أنّ البر وإحسان المعاملة حق الآباء على الأولاد: ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاهُمَا فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا ۞ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴾[١].

- التعليم حق للجميع، وطلب العلم واجب على الجميع ذكورًا وإناثًا على السواء: «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة»، والتعليم حق لغير المتعلّم: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴾[٢]، «**ليبلّغ الشاهد الغائب**».

- على المجتمع أن يوفّر لكل فرد فرصة متكافئة ليتعلم ويستنير: «من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، وإنما أنا قاسم والله - عزَّ وجلَّ - يعطي»، ولكل فرد أن يختار ما يلائم مواهبه وقدراته: «كُلٌّ ميسَّر لما خُلِقَ له».

حق الفرد في حماية خصوصياته:

- سرائر البشر إلى خالقهم وحده: «**أفلا شققتَ عن قلبه؟**» وخصوصياته حمى لا يحل التسور عليه: ﴿ وَلا تَجَسَّسُوا ﴾[٣].

---

(١) سورة الإسراء: ٢٣ - ٢٤.
(٢) سورة آل عمران: ١٨٧.
(٣) سورة الحجرات: ١٢.

«يا معشر من أسلم بلسانه ولم يفض الإيمان إلى قلبه: لا تؤذوا المسلمين، ولا تعيّروهم، ولا تتبعوا عوراتهم، فإنه من تتبع عورة أخيه المسلم تتبّع الله عورته، ومن تتبع الله عورته يفضحه ولو في جوف رحله».

حق حرية الارتحال والإقامة:

- حق كل فرد أن تكون له حرية الحركة والتنقل من مكان إقامته وإليه، وله حق الرحلة والهجرة من موطنه، والعودة إليه دونما تضييق عليه أو تعويق له:

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾[1]، **﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾**[2]، **﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾**[3].

- لا يجوز إجبار شخص على ترك موطنه ولا إبعاده عنه تعسفاً دون سبب شرعي: **﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللهِ﴾**[4].

- دار الإسلام واحدة، وهي وطن لكل مسلم لا يجوز أن تقيد حركته فيها بحواجز جغرافية أو حدود سياسية، وعلى كل بلد

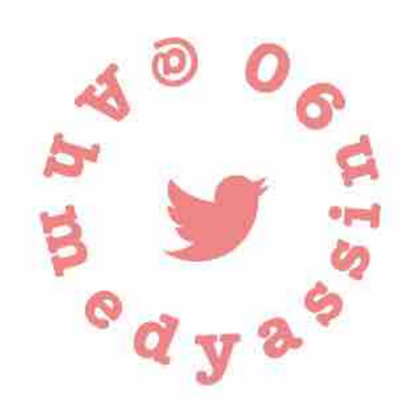
(١) سورة الملك: ١٥.
(٢) سورة الأنعام: ١١.
(٣) سورة النساء: ٩٧.
(٤) سورة البقرة: ٢١٧.

مسلم أن يستقبل من يهاجر إليه أو يدخله من المسلمين استقبال الأخ لأخيه: ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[1].

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين



(١) سورة الحشر: ٩.


@Ahmedyassin90



الفهرس

● ملاحق:




حوار عن بُعد
حول حقوق الإنسان
في الإسلام


6281125012510